سلسلۂ انجمن ترقی اردو

نمبر ۱۹

تاریخ اخلاقِ یورپ

جلد اول

یعنی لیکی کی مشہور کتاب "ہسٹری آف یورپین مارلس" کا ملخص ترجمہ

جس میں

فلسفہ، معاشرت، تمدن، مذہب و اخلاق کے باہمی تعلقات پر
یورپ قدیم کی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

از

عبدالماجد بی اے

ممبر رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹین (لندن)، و ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ)

مصنف فلسفۂ جذبات، و فلسفۂ اجتماع وغیرہ،

باہتمام محمد مقتدیٰ خاں شروانی

مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ میں طبع ہوئی ۱۹۲۸ء ۱۳۴۷ھ

مطبوعات انجمن ترقی اردو

فلسفۂ تعلیم - ہربرٹ اسپنسر کے متعلق یورپ و امریکہ کے ارباب علم کا متفقہ فیصلہ یہ تھا کہ ارسطو کے بعد اس پایہ کا دوسرا شخص پیدا نہیں ہوا - یہ اسی کی لاجواب کتاب کا نہایت اعلیٰ درجہ کا ترجمہ ہے، اس کے مطالعہ سے مسئلہ تعلیم پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے اور بڑی حد تک اس منزل میں رہنمائی ہوتی ہے قیمت عہ

الفوز الاصغر - ترجمۂ فوز الاصغر (لابن مسکویہ) اس کتاب میں تین اہمات مسائل بیان کئے گئے ہیں پہلا صانع عالم کا ثبوت نہایت فلسفیانہ دلائل سے - دوسرا مسئلہ نفس اور اس کے ادراکات کے بیان میں، اور تیسرا اثبات نبوت میں ہے - اس میں مسئلہ ارتقاء جو ڈارون کی تھیوری کہی جاتی ہے موجود ہے - قابل دید کتاب ہے - قیمت ۱۲ر

رہنمایانِ ہند - جس میں بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں کا اصل مذہب کیا ہے اور اس میں ہر زمانہ میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں اس کے بعد سری کرشن جی، سدھارتھ، گوتم بدھ کی جامع و مقدس سوانح عمری و فلسفہ آموز تعلیمات و دیگر رہنمایان مثل شنکراچاریہ، رامانج، رامانند، گورکھ ناتھ اور کبیر کے مختصر تذکرات و تلقینات اور رامانند کے سربرآوردہ مرید شعراء باکمال ہواجی، سورداس، تلسی داس اور دیگر کے حالات نہایت خوبی کے ساتھ درج کئے گئے ہیں قیمت عہ

نپولین اعظم - قیصر ولیم جو یورپ کی موجودہ مصیبتوں کا بانی سمجھا جاتا ہے اسی نامور فاتح اور شہنشاہ کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کر رہا ہے جس کی مکمل سوانح عمری دیکھنے سے انسان کے حیرت انگیز کمالات اور قابلیتوں کا کسقدر اندازہ کیا جا سکتا ہے قیمت جلد اول عہ ۸ر جلد دوم عہ ۸ر جلد سوم عہ جلد چہارم عہ ۲ر جلد پنجم عہ ۶ر

اُمرائے ہنود - اس کتاب میں عہد مغلیہ کے ہندو علماء وزراء اکابر و مشاہیر عہدہ داران و امرا کے مفصل حالات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں ہندوؤں کے ساتھ کیسی مساوات برتی جاتی تھی قیمت عہ

تاریخ تمدن - یعنی سر ہنری طامس بکل کی مشہور تصنیف "ہسٹری آف سویلزیشن" کا اُردو ترجمہ، فلسفۂ تاریخ کی یہ بہترین کتاب ہے جس میں تاریخ کے اصول اسی طرح مرتب کئے گئے ہیں جیسے کہ طبیعیات کے اصول مرتب ہو چکے ہیں قیمت عہ

القمر - میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے چاند کی حقیقت و ماہیت پر علم ہیئت و ریاضی کی رو سے بحث کی گئی ہے - جدید معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت قابل قدر ہے قیمت ۸ر

مطبوعاتِ جدید

مبادی سائنس - اس کتاب میں حیوانات، نباتات، حجریات و معدنیات کے تمام ابتدائی مسائل نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں اور مولوی معشوق حسین خاں بی اے (علیگ) کا نام نامی اس بات کی کافی ضمانت ہے، کہ کتاب کے مطالب نہایت آسانی کے ساتھ ذہن میں آجائینگے - قیمت مجلّد عہ ۸ر

فلسفۂ جذبات - علم النفس کے مضمون پر اُردو کیا معنی

تاریخ اخلاق یورپ

جلدِ اوّل

از

عبد الماجد بی اے

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

ایڈورڈ ہارٹ پول لیکی (سنہ ۱۸۳۸ تا سنہ ۱۹۰۳ء) برطانیہ کے مشاہیر فضلا میں سے ہوا ہے؛ اس کا ذوق یکسر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزارہا مطبوعہ صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں[1]۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اس کے بعد اس نے اپنا موضوع تاریخ کو بنا لیا، اور بقیہ ساری عمر

---

[1] ایڈورڈ ہارٹ پول لیکی، ایم اے، (ڈبلن) ڈی سی ال (آکسفرڈ) ال ال ڈی (ڈبلن۔ گلاسگو و سینٹ اینڈریوز) لٹ ڈی (کیمبرج) وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں:۔

(۱) "دور حاضرہ کا مذہبی رُخ" سال طبع (سنہ ۱۸۶۰ء)

(۲) "قائدین آیر لینڈ" ؍ (سنہ ۱۸۶۱ء) (سنہ ۱۹۰۳ء میں نظر ثانی کے بعد اسکی دو جلدیں شائع کیں)

(۳) یورپ میں عقلیت کی تاریخ ؍ (سنہ ۱۸۶۵ء) ۲۔ جلدیں

(۴) تاریخ اخلاقِ یورپ ؍ (سنہ ۱۸۶۹ء) ۲۔ جلدیں

(بقیہ بر صفحہ آیندہ)

اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امراء وسلاطین کے سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدماء ادب میں شامل کرتے تھے، درحقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے، جس کے ڈانڈے سوشیالوجی (عمرانیات) و پالیٹکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکی کے پیشِ نظر بھی تاریخ کا یہی تخیل تھا، وہ جامع واقعات نہ تھا، مورّخ تھا، وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیاتِ اجتماعی کا مصوّر تھا۔ اِس نے اشخاص کی سوانح عمریاں نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی و اخلاقی زندگیوں کا مرقع تیار کیا ہے۔

اِس کی تصانیف میں "تاریخ اخلاق یورپ" کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اِس میں اِس نے بے حد وسعت نظر، تلاش و تفحص سے کام لے کر یورپ قدیم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی کے جزئیات کا استقصار کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومہ کی حیات اخلاقی میں عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں اُن کے اسباب و علل کی بکمال دقت نظر تحقیق کی ہے، اور ہر عامل موثر سے جو جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا ملخص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اِس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کہنا درست نہیں، اس لیئے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی ایک مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیشِ نظر رکھ کر اِس کے اصل خیال کو اُردو میں ادا کر دیا گیا ہے، اور پھر اس میں جابجا جزئی تصرفات سے

(بقیہ صفحہ ماسبق نوٹ) (۵) "اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان" سال طبع (۱۸۷۸ء تا ۱۸۹۰ء) ۸ جلدیں
(۶) "اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ" سال طبع (۱۸۹۲ء) ۱۲ جلدیں یہ اسی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے
(۷) "جمہوریت و حرّیت" 〃 (۱۸۹۶ء)
(۸) "نقشۂ حیات" 〃 (۱۹۰۰ء)
(۹) "تاریخ کی سیاسی اہمیت" (مجموعۂ مقالات) سال طبع (۱۸۹۲ء)

کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اقسام ذیل کے ہوئے ہیں۔

(۱) مُصنّف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے مآخذ کا حوالہ دیا تھا، اور کہیں کہیں اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل مبحث کے لیئے چنداں ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریبًا سب حذف کر دیئے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اُردو داں پبلک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے لیئے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے اُنھیں متنِ ترجمہ میں جگہ دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات وجماعات کے مفہوم کو مسیحی نقطۂ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات سے کام لیا گیا ہے، جو اب تک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں (مثلاً منافق، مشرک، اہلِ بدعت، وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اِس تصریح سے غرض یہ ہے کہ لوگ اسے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے مطابقت دینے کی زحمت نہ گوارا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیٹھ ترجمے کی کوشش کی جاتی، تو عبارت اُردو نہ رہتی، بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اُردو رہتے۔

بااین ہمہ مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان وسلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ دو چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آ گئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قایم رکھا گیا ہے، تاکہ خالص اُردو داں ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اس کی مثالیں شاذ ملیں گی۔

اِس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اُردو

کے مطابع سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے کہ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہذا کا ترجمہ آخر ۱۹۱۵ء سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۹۱۷ء میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آ رہی ہے۔ اس بناء پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی اُمید نہیں دلائی جا سکتی۔

اِس کتاب میں یوروپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں۔ جلد ہذا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جسے دیکھ کر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

۳ر دسمبر ۱۹۱۷ء

عبدالماجد

باب اوّل

اخلاق کی تاریخ طبعی

فصل (۱)

تمہید

یورپ کے ارتقار اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہے، تو اس کا بہترین، بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔ لیکن بدقسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشواریوں سے لبریز ہے۔ ان دشواریوں کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ ہمارے درمیان جو نظامات اخلاق متعارف ہیں، اُن کی جزئیات و تفصیلات میں شدّت سے تنوع ہے؛ اور دوسرے یہ کہ مذاہب اخلاقیات کے خود اُصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکما، اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دو فریقوں کی سی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد کچھ آج سے نہیں، مدت سے قایم ہے، اختلاف کا اصل الاصول، ضمیریت و افادیت کی رقابت ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حُسن و قبح کا اصل فارق ہمارے ضمیر کا فتوٰی ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے کہ نہیں، بلکہ اُن اعمال کی حیثیت افادی ہے اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی یہ جھلک بہت

ہی دُھندلی ہے؛ اس کے بعد پھر اس کا ظہور رواقیین[1] و لذتیین[2] کی معرکہ آرائیوں میں ہوتا ہے، مگر اب یہ حیثیت اختلاف ذرا زیادہ اُجاگر ہو جاتی ہے؛ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفۂ جدید کا دَور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کڈورتھ[3]، کلارک[4]، و بٹلر[5] کی سرکردگی میں، اور دوسری طرف ہابس[6]، ہلوٹیس[7] و بنتھم[8] کے زیرِ قیادت، یہ معرکہ آرائی، پورے فریقانہ جوش و قوت کے ساتھ زور پکڑ جاتی ہے؛ باتوں میں شاخیں نکلتی ہیں، اُصول سے فروع پیدا ہوتے ہیں، تا آں کہ اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حدود تک پہونچ جاتی ہے۔

خیر، اس طرح کی عام علمی و نظری دقتیں تو تھیں ہی، اس پر ستم یہ کہ جو شخص اس موضوع پر قلم اُٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو ہم اس کا شروع ہی میں سدِّ باب کئے دیتے ہیں۔ شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا یوں ہوتا ہے، کہ ایک حکیم اخلاق جب اپنے عقائد و اُصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اُسے لامحالہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو اُن سے فلاں فلاں اخلاق کش نتائج لازم آتے ہیں۔ اس تعریض کا در پردہ یہ منشا ہوتا ہے، کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقائد و اُصول کی تعلیم دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور حکماء اخلاق قدرتی طور پر، اپنی جانب بد اخلاقی کے انتساب سے بیزار ہوتے ہیں۔ زیادہ

---

[1] یونانی فلسفۂ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو رنج و راحت، غم و مسرت دونوں سے غیر متاثر رہنا چاہیئے اور جو کچھ پڑے اُسے صبر و سکون کے ساتھ جھیلنا چاہیئے، اس کا بانی زینو ہوا ہے (۳۰۸ ق م)

[2] یونانی فلسفۂ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک ادنیٰ حصول لذت ہے اس کا بانی اپیکورس ہوا ہے (۳۴۱ تا ۲۷۰ ق م)

[3] رالف کڈورتھ (۱۶۱۷ء تا ۱۶۸۸ء)

[4] سموئیل کلارک (۱۶۷۵ء تا ۱۷۲۹ء)

[5] جوزف بٹلر (۱۶۹۲ء تا ۱۷۵۲ء)

[6] ٹامس ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء)

[7] ہلوٹیس (۱۷۱۵ء تا ۱۷۷۱ء)

[8] جرمی بنتھم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء)

وضاحت درکار ہو تو اسے یوں سمجھو، کہ فلسفۂ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے حاسات اخلاقی کی ایک حسن تعبیر کے ساتھ توجیہ کرنا، یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے، کہ ہم میں احساس فرائض کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے؟ اب اگر کسی نظام اخلاق نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیئے، تو بس پھر اس پر اعتراض کی کوئی گنجایش ہی نہیں رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے، تو اسے یہ خواہ مخواہ ظاہر کرنا ہوتا ہے، کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی رُو سے احساس فرض، اور پھر اس کی تعمیل کی، کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے۔ مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے، کہ وہ اپنے نظام اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسہ پر رکھتا ہے، جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی تعلیم دیتا ہے، جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک و ہر زمانہ میں متغیر ہوتے رہنے کے ساتھ ایک من مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیری اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا اصول اخلاق، یعنی نظریۂ افادیت، تو فلاں فلاں اسباب کی بنا پر، جن کی تفصیل آگے آئیگی سرتاسر بداخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فریق اپنے مخالف اصول کے اخلاق شکن نتائج کے متعلق رد و قدح کرتا ہے، لیکن یہ کیسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک جھونک، طنز و تعریض کا اثر حکماء اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہونچتا ہے! درآں حالے کہ ایسا خیال کرنا، اپنے تئیں اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرنا ہے کہ انسان کی عملی زندگی میں فلسفۂ اخلاق کا کیا درجہ ہوتا ہے۔ درحقیقت، ہمارے حاسات اخلاقی، کسی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے بلکہ اُس پر مقدم ہوتے ہیں؛ یعنی پہلے انسان اپنی سیرت و اخلاق قایم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفۂ سیرت و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی، اکثر ہوتا ہی یہ ہے، کہ اُصول اخلاق تو بہت ہی بودے اور کمزور ہوتے ہیں، لیکن جو اشخاص ان اُصول کے پیرو ہوتے ہیں ان کو دامن اخلاق پر کوئی دھبہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات مختلف ناموں سے موسوم کئے جاتے ہیں، اور پھر یہ متعدد شاخوں میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سارے نام ہیں:۔ رواقی، ضمیری، لاافادی، اور حاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذتیہ کہتا ہے، کوئی افادی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرائی کے لقب سے یاد کرتا ہے، اور کوئی خود غرضانہ کہہ کر پکارتا ہے۔ فریق اوّل الذکر کے عقائد کو اگر اجمالاً ایک کلّیہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہم میں فطرۃً ایک ایسی اندرونی بصیرت ودیعت ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی رہتی ہے کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی وغیرہ دوسرے خصایص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد لائق ترک ہیں۔ اسے دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیئے کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی سرشت میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے قطعاً مستغنی ہے۔ اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے کہ وہ فرض ہے۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسۂ باطنی کے وجود سے یکسر منکر ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً نہ تو ہمارے پاس حُسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور نہ ہم کسی حُسن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب مدارج قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہونچ سکتے ہیں۔ اور وہ اس معنیٰ کر کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ اُن سے نوع انسان کی مجموعی راحت و مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں اُن سے کمی ہوتی ہے، اُنھیں ہم افعالِ حسنہ قرار دیتے ہیں؛ اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں، اُنھیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ "بڑی سی بڑی تعداد افراد کو بڑی سے بڑی مسرت" بس یہ کلّیہ ہر ماہر اخلاقیات کے لئے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حُسن اخلاق کا بہترین مظہر، اور کمال تزکیۂ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہیٰ یہی ہے، تو اس کے نظام اخلاقیات میں ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تأمل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی الی المسرت، اور اس لیئے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا، ہمیں تجربہ کی وساطت ہی سے معلوم ہوتا ہے، لیکن پھر فلسفۂ اخلاق کا مقصد اکیلا یہی بتانا تو نہیں - ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال کو اختیار کس بنا پر کریں؟ - کیا شے ہے، جو ہمارے لیئے حُسنِ اخلاق کی محرک ہوسکتی ہے؟ - اب اگر اس اسکول کے نام لیوا، یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہونچانیوالے فعل کو، خیر العمل قرار دیتے ہیں، یہ تسلیم کرلیں، کہ ایسے مواقع پر جب کہ اجتماعی و شخصی منافع ٹکرا جاتی ہیں جب کہ افادۂ عام اور ذاتی لذت و راحت میں تصادم واقع ہو جاتا ہے، انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی پاسداری کرے - اور یہ اس کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ طبعاً افادۂ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت و استغرائیت کا، بہ حیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہوا جاتا ہے؛ اور افادئین، ایک حاسۂ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل بٹلر اور کڈورتھ کے ہم دوش ہو جاتے ہیں - چنانچہ بعض ضمیرئین کا مسلک واقعۃً بعینہ یہی گزرا ہے - مثلاً ہیچسن[1]، کہ وہ زمانۂ حال میں ضمیریئت کا بانی اوّل ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی لا افادیت پر اپنے زور و قوت کو نہیں صرف کیا ہے، وہ ایک طرف تو تمام محاسنِ اخلاق کا سرچشمہ، فیاضی یا نفع رسانی عامہ کو قرار دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے، کہ اس فیاضی کے وجوب و فرضیت کا ہمارے لیئے کاشف، صرف ہمارا "حاسۂ باطنی" ہے - اسی طرح ہیوم[2] بھی، جو اس معنی میں قطعی افادی ہے کہ وہ افادۂ افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے، کہ نیکی و نیک کرداری کی محرک، ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے جسے نیکی و بدی کے تصور سے معاً تحریک ہوتی ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں میکنٹاش[3] کا مذہب ہوا ہے

---

[1] فرانسس ہیچسن (سنہ ۱۶۹۴ء تا سنہ ۱۷۴۷ء)، [2] مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیوم (سنہ ۱۷۱۱ء تا سنہ ۱۷۷۶ء)، [3] سر جیمس میکنٹاش (سنہ ۱۷۶۵ء تا سنہ ۱۸۳۲ء)

اکثروں کے نزدیک افادیت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے کہ وہ وہ نظریۂ اخلاقیات ہے جو تمام افعال کے حسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب سے افعال، مسرت انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اُسی تناسب سے محمود و مستحسن ہیں، اور جس نسبت سے اُس کو نقصان پہنچاتے ہیں، اسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں۔ لیکن درحقیقت، یہ خلاصۂ بیان تمامتر ناقص ہے، کیونکہ اس میں من جملہ اخلاقیات کے دو مسائل مہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے۔ کسی نظام اخلاق کا تنہا یہی فرض تو نہیں ہے، کہ وہ "فرض" کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیئے کہ ہم میں فرض کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفۂ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر ختم نہیں ہو جاتا، کہ فلاں راستہ اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اُس پر فرض ہے، کہ اس "وجوب" کے معنی کیا ہیں، اور یہ 'وجوب' ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟

چنانچہ جو فریق، اخلاق کو تمامتر تجربہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے غافل نہیں رہا ہے۔ اس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرأت کے ساتھ وہی جواب دیا ہے، جو اُس کے لیئے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے، کہ نفس میں کسی ایسے حاسۂ اخلاقی کا وجود فرض کرنا، جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر ہو، محض ایک وہم ہے، بلکہ جب ہم کسی فعل کی بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے، کہ اگر ہم اس پر عمل نہ کرینگے، تو خود ہمیں تکلیف پہونچے گی۔ گویا محرک افعال صرف خواہش دفع اذیت و جلب مسرت ہوتی ہے، اور نیک کرداری، یا افادۂ عام کی تحریک کا دارمدار، اس توقع، اور محض اسی توقع پر ہوتا ہے، کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہوگا۔ دوسروں کی راحت رسانی انجام کار میں، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ ہے خلاصہ اُس نظریۂ اخلاق کا، جو اخلاق کی اساس و بنیاد، تجربہ کو قرار دیتا ہے۔ اگر یہ سوال کیا جاوے کہ افعالِ حسنہ کون ہیں اور افعال سیئہ کون؟ تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب ملیگا کہ اول الذکر وہ ہیں، جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر وہ ہیں، جن سے اس میں تقلیل ہوتی ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے؟

تو اس کا یہ جواب ملیگا، کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع) اگر ایسی خود غرضی جو انجام بینی و دور اندیشی پر مبنی ہو، لیکن خود غرضی، افادہ، و مسرت و راحت، وغیرہ مبہم و ذی شمول الفاظ ہیں، جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کئی ٹکڑیوں پر منقسم ہو گیا۔

فصل (۲)

مسلک افادیت

نظریۂ افادیت کی شاید سب سے زیادہ پست اور سب سے زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے، جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیول نے اپنی تصنیف "تحقیق اساس محاسن اخلاق" میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد اول، تاجداروں کی مصلحت و حکمت عملی کی ممنون ہے۔ حکمرانوں کو اثنائے جہاں بانی میں یہ نظر آیا، کہ اگر رعایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی دشواریوں اور قانونی خرخشوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی کہ انسان کے جذبۂ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلقت کے یہ ذہن نشین کرنا شروع کیا: کہ فطرت بشری، فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرف ہے، اور انسان کی عظمت و شرافت کا اصل راز یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماعت کے حقوق کو ترجیح دیتا ہے۔ مدح و تعریف، القاب و خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی، کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطف اندوزی کے لیئے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے رہتے ہیں وہ ایک پست و قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح اُن لوگوں کے دل میں بھی یہ اُمنگ پیدا ہوئی، کہ اُن لوگوں کی، جو شریف و صاحب اخلاق خیال کیئے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی اُنھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج ظہور پذیر ہونے لگے

لوگوں نے ابتداءً تو ضبط جذبات، جلب شہرت و عظمت کے لیئے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں یہ نظر آنے لگا، کہ اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان تکالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں، جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں، اُنھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے اور یہ انکشاف حال قدرۃً نیک کرداری کے لیئے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اِس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے، کہ ہر فرد، دوسروں کے ایثار سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضاء طبعی یہ تھا، کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایثار کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا مل ملا کر نتیجۂ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے "نیکی" اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مُضر تھا، اُسے "بدی" سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈیویل کی یہ مذکورۂ بالا رائیں، جب اوّل اوّل شائع ہوئیں، اُس وقت اُنھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا، لیکن آج یہ اس کس مپرسی کے قعر میں گر رہی ہیں، جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں۔ لیکن خود مینڈیویل نے اپنی ایک نظم "افسانہ نحل" اور اس کی شرح میں نظریۂ بالا سے بالکل متناقض، اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ "ذاتی معائب، اجتماعی محاسن ہوتے ہیں" اور نہایت کمزور، بودے، بلکہ بالکل پوچ و بیجا دلائل کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بداخلاقی، نوع انسانی کے لئے مفید ترین شی ہے۔ مگر اس سے قبل ایک زیادہ بلند پایہ و جلیل القدر مصنف، ہابس ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مکروہ تو اتنا نہ ہو، مگر خود غرضی پر مبنی ہونے کے لحاظ سے مینڈیویل کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہابس ہی کا نظریہ، متعلق بہ اساس و جوہر اخلاق، وہ ہے جو جزوی ترمیمات کے ساتھ افادیئن کے حلقہ میں آج بھی مسلم و متداول ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے، ہمارا مقصد وحید حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی اور بدی کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ ہم ارادۃً ایسے قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی رہا نیکی کو خالص نیکی کی حیثیت سے برتنا تو یہ ایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل کو نیک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا ہمیشہ مدعا

یہ ہوتا ہے، کہ اس سے ہمیں کسی طرح کی مسرّت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہاں تک کہ جب ہم خدا کی نیکی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشاء بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رساں ہے۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبۂ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا، کہ اُس شخص میں ہمیں نفع و نقصان دونوں کے پہونچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ اور نیت سے ہمیں صرف فائدہ ہی پہونچائیگا۔ یا پھر مثلاً زہد و اتقا کی محرک بجز اس اعتقاد کے کوئی شے نہیں ہوتی، کہ زاہدانہ نفس کشی، عذاب الٰہی کے حق میں سپر کا کام دیگی۔ اِسی طرح تمام جذبات انسانی کی۔ بقول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خودغرضی و خودپسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیئے ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:۔

(۱) جذبۂ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اوّل یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہماری وقعت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہے، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئینگے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئینگے۔ تیسرا عنصر یہ ہے فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں، کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کرسکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی ماہیت یہ ہے، کہ دوسروں کو درد و مُصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے، کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر، جو بلا وجہ مبتلائے آفت ہو جاتے ہیں، ہمیں جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اُس کا باعث بھی یہی ہے، کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں۔ یا اسی طرح کسی کو بلائے ناگہانی میں گرفتار دیکھ کر ہمیں یہ یاد آجاتا ہے، کہ کہیں ہم پر بھی ناگہاں اور دفعۃً کوئی مُصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے، کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیئے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعے سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دماغوں نے فطرتِ بشری کی یہ تشخیص کی ہے، اُن کے نزدیک نظام اخلاق کی جو نوعیت ہوگی اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ، اگر چاہیں تو یوں پیش کر سکتے ہیں:-
تمام جذبات و انفعال طبعًا یکساں و ہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں، چنانچہ انسان جب وقت تک عہد توحش میں رہتا ہے، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر، ہماری مسرتیں ناقص اور ہماری خوشیاں ادھوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت، و معاونت کی بنیاد پڑی لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ سی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے، کہ افراد کی شخصی خواہشیں محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیئے گئے، اور تعزیر کا خوف اور انعام کی چاٹ دلا کر ایسا کچھ انتظام کیا گیا، کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔
اب چونکہ بقول ہابس کے، نفس انسانی بے حد سرکش واقع ہوا ہے، اور جذباتِ ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں، اس واسطے حکومت کے لیئے استبداد لازمی ہے۔ فرماں روائے خود مختار و غیر مسئول کی زبان سے جو احکام صادر ہونگے، وہ قطعی و ناقابلِ ترمیم ہونگے، اور انھیں سے ضابطۂ اخلاق تمام تر مدوّن ہونا چاہیئے۔ یہ قول ہابس کا تھا، اس کے اور رفقا اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے، تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں، کہ تدوین ضابطۂ اخلاق میں قانون کو دخلِ عظیم ہونا چاہیئے کیونکہ جب یہ مُسلّم ہے کہ محرکاتِ عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے، کہ نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافق و اتحاد کا نام ہے؛ اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے، کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافق منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے؛ تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ حکماء اخلاق و واضعانِ قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ فرق یہ ہوتا ہے، کہ نیک کرداری کی محرک، علاوہ ضابطۂ تعزیرات کی دفعات کے، گرد و پیش کے لوگوں کا رد و قبول، تحسین و نفرین بھی ہوتی ہے۔

اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف فرد و جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں قوتیں مل ملاکر ایک ایسی رائے عام (Public opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید کرتی رہتی ہے، جو ایک پرامن و راحت آگیں طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیئے ان خصایص اخلاق کو لیجئے۔ عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، منت پزیری و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق اپنے اضداد، انتہائی بے غیرتی و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود ذرا بھی وقیع نہیں، اور قدرۃً ان کی اور ان کی دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق و فضیلت جو کچھ حاصل ہے، وہ صرف اس لحاظ سے ہے کہ ان سے ہیئت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے دم سے قایم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں "محاسن" سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ تمدن و شائستگی کے نشوونما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف الخصال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی، کہ وہ وہ فرد ہے، جو یکسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال و احتیاط کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستور العمل کا ملخص ان افادئین نے بنالیا، جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چنداں اعتنا نہیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کے قائل ہیں، کہ ہر فرد، ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈھتا ہے، لہٰذا ان کے اس قول سے ہم ایک طرح پر فلاطون کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بداخلاقی جہالت کا نام ہے۔ جلب منفعت کا طریق عمل اگر دانشمندانہ ہے، تو اس کا نام "نیکی" ہے، اور اگر غیر دانشمندانہ ہے، تو وہی "بدی" ہے

گویا "نیکی" دُور اندیشی و انجام بینی کی ایک صنف ہے، اور "بدی" نتائجِ افعال کے غلط اندازہ کرنے کی مرادف ہے، پس اگر کوئی شخص، انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لیئے دو، اور صرف دو ہی راستہ کھلے ہوئے ہیں؛ ایک یہ کہ منافع شخصی و اجتماعی کو بالکل متحد، بلکہ مرادف کر دے؛ اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے، جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت، راست بازی، یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق، جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی مظہر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے، کہ اس کے مضار کا پلّہ اُس کے منافع سے بھاری ہے، یا انسان کو اُس سے جتنی مسرت و راحت ملتی ہے، اُس سے زائد تکلیف و اذیت پہونچتی ہے تو ہم بلا تامّل اُسے محاسنِ اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے ذمائمِ اخلاق کے طبقہ میں رکھ دینگے۔ یا اگر ہمیں متعارف اخلاقِ حسنہ کی بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے، کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائیگی۔ درحقیقت افادئین کے سارے نظامِ اخلاق کا نچوڑ، اپیکورس کے ان اُصولِ اربعہ میں آگیا ہے:۔

(۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہے، لائقِ اخذ و تحصیل ہے۔

(۲) ہر وہ درد و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہے، قابلِ ترک ہے۔

(۳) ہر وہ راحت، جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سدِّ راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت کا باعث بنے گی، قابلِ ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہون البلیات ہے (یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ہلکی ہے)، اور اس کی سپر کا کام دیگی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابلِ اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف دنیوی و مادّی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر مشاہیر افادئین کے نزدیک تحریصِ عمل کے لیئے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جو اس سے مختلف الرائے ہے۔ یہ لوگ عالمِ عقبیٰ کے جزا و سزا کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہیں، اور

انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفۂ خود غرضی کی ضمنی ترمیم شدہ صورتیں ہیں
اُن میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے، کہ یہ نیک کرداری کے لئے ایسے محرکاتِ
عمل مہیا کرتا ہے، جن کی قوت قطعاً ناقابل تغییر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے، کہ
اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دائمی عذاب، یا دائمی ثواب، کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بیں
حاکم کی عدالت سے ملیگا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا، جس کے سامنے
ارتکابِ معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے
ہیں، کہ بغیر کسی صلۂ مستقبل کے موجودہ مسرت سے دست بردار ہونا، ایک ایسی شدید حماقت،
بلکہ جنون ہے جو ایک حیوانِ ناطق کے کسی طرح شایاں نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس
مادّی دُنیا کی لذّات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالم عقبیٰ
میں ملنے والا ہے، اِس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی ہماری حیاتِ عملی کی علّتِ
غائی ہے؛ اور نیک کرداری، نام ہے اس انجام بینی کا، جو حیات بعد الممات تک محیط ہے۔ اس انجام
بینی کو دوسرے لفظوں میں محرک مذہبی سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ، کہ نیکی، کبھی محض نیکی
کی حیثیت سے قابلِ اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا مہمل عقیدہ ہے، جس کا قایل
صرف ایک غیر متمدّن و وہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے اس پر بہ حیثیت فلسفۂ خود غرضی کے ایک نظریہ کے
دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے، کہ اس نظریہ میں حصول جنت کے لئے نیک کرداری
کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لئے یہ بالکل ممکن ہے، کہ انسان حصولِ جنت کا حق سوخت
کئے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا رہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے، کہ اوّل تو مقتضائے
احتیاط یہ ہے کہ مقدار نکوئی کی عدم تعیین ہی ہم کو نیک کرداری کے لئے اور زیادہ برانگیختہ
کریگی۔ دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلّی و مجموعی طور پر نہیں ملیگی، بلکہ اس کے مدارج مختلف ہونگے
اور ہر شخص کو اس کے مدارج محاسن و معاصی کے مطابقت میں ملیگی۔ اعتراضِ دوم یہ ہے کہ:-

"آج تو چین سے گزرتی ہے   عاقبت کی خبر خدا جانے"

یعنی موجودہ لذات تو بہر نوع قطعی و یقینی ہیں، پس اُن سے آیندہ لذات دسرات کے توقع پر متلذذ نہ ہونا، یا نقد کو نسیہ پر چھوڑ دینا، کونسا پُر منفعت اصولِ تجارت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کے نعایم و لذائذ بیاں سے اس قدر بے حد و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ اُن کے مشتبہ و ممکن وجود خیال کو بھی، حیات موجودہ کے یقینی و محسوس نعایم و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر دانشمندی ہے۔

اسی فرقہ کے بعض علماء، افادئیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان لوگوں کا قول یہ ہے، کہ اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر الٰہی ہے، جس کی علت مجہول و مستور ہوتی ہے، یہ مسلک، جس کی بنا، ازمنۂ متوسطہ میں اوکہم اور اس کے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل ذرا زیادہ چمک گیا ہے، اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں، بعض اس کی تائید میں فلسفیانہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لیئے کوئی مقنن لازمی ہے، پس قانون اخلاق اس سے مستثنے نہیں ہوسکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ جذبہ ہے، کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہوکر رہنا چاہیئے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیئے مانتے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ہاتھ آتا ہے، جو عیسائیت پر یہ اعتراض کرتے ہیں، کہ اس نے فرمان ربّانی کی آڑ میں بعض بداخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخر میں اُن لوگوں نے بھی یہ بین بین کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حاسات کی بناء پر، ایک طرف تو نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی اُنھیں تسلیم کرتے نہیں بنتا تھا، کہ انسان جیسی شرارت سرشت مخلوق میں رہ نمائی صراط مستقیم کی کوئی فطری قوت ودیعت ہے۔

تاہم یہ مصنفین بھی ہیں بہر حال افادی ہی، اور ہیر پھیر کر کہتے وہی بات ہیں جو افادئین ہی کی کہنے والی ہے۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجئے، کہ آخر اس تقدیر الٰہی یا مشیت ربانی کا ہمارے پاس کیا ذریعۂ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں، کہ یہ یا تو الہام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا

کو منکشف ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادۂ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے، کہ مطالعہ فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ مہربان ہے، اور اسکا اعلیٰ ترین ہی خواہ ہے؛ اس لئے جس فعل سے عامۂ خلائق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشائے الٰہی کی مطابق ہوگا۔ اسکے بعد جب یہ سوال کیجئے کہ منشائے الٰہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جماعتیں اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیرئین تو یہ کہتے ہیں، کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے لحاظ سے اپنے محسنِ حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افادئین یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لئے ہماری جان کی عافیت اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لئے پسند کیا ہے؛ چنانچہ اس گروہ کا سب سے زیادہ روادار رکن پیلی[1] ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:۔

"نیک کرداری کا مدعا، افادۂ عام ہے؛ معیار، منشاء الٰہی ہے؛ اور محرک و غایت خود فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے"۔

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا، کہ افادئین (یا استقرائین) کا اصل الاصول کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے یکسر انکار ہے، جو از خود و بلا واسطہ ہمیں راہِ راست کی ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود، جس واحد اُصول کے قائل ہیں، وہ ان کا یہ اُصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالم گیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک منتہائے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لئے حُسنِ عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت افزائی ہے؛ اور حُسنِ عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرّت ہے، جو اُسے خواہ واقعۃً حاصل ہو رہی ہو، خواہ اُس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر اُن سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب ایک بے معنی لفظ رہ جائیگا۔ پھر صفحات گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات اخلاق

---

[1] ولیم پیلی (۱۷۴۳ء تا ۱۸۰۵ء)

مختلف افادئین کے نزدیک اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً پیلی کے نزدیک گو نیک کرداری کے بعض اور ضمنی و فرعی محرکات بھی ہیں، لیکن مذہبی محرک اس قدر افضل و اعظم ہے، کہ اگر اُسی کو محرکِ وحید کہیں، تو بھی کچھ بے جا نہیں۔ یا مثلاً لاک[1] کے نزدیک محرکات اخلاق کی تین قسمیں ہیں۔ عالم آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندیاں، ہیئت اجتماعیہ کی جکڑ بند۔ اور یا مثلاً بنتھم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان عنوانات اربعہ کے ماتحت رکھے جا سکتے ہیں:- اولاً جسمانی، یعنی وہ امراض جو بدکرداریوں سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ ثانیاً سیاسی یعنی تعزیرات قانونی ثالثاً اجتماعی یا عمرانی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال۔ رابعاً روحانی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سولھویں اور سترہویں صدی کے انگلستان میں، یہ معرکہ ایک عرصۂ دراز تک نہایت شد و مد سے اُن دو فریقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حسِ اخلاقی کو۔ ضمیریت کی بنا تو شیفٹسبری[2] ہی کے ہاتھوں پڑ چکی تھی، لیکن اب جس مستحکم و ناقابل دفاع قوت کے ساتھ ہچسن نے اسے ثابت کیا، اس کی نظیر پیش تر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح ٹبلر، ایڈم، اسمتھ، و ہیوم نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات پر، اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قدح کی ہے، ہابس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی تھی، اس کی جھلک کسی قدر خفت کے ساتھ بنتھم تک کے ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے اتباع اس بارۂ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیئے، کہ ان کے ہاتھ میں پڑ کر افادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا استحالہ کے اسباب خاص یہ ہوئے؛ ایک تو نفس انسانی میں جذبۂ ہمدردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے مسئلہ ائتلاف افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی مسرور رہتا ہے، اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس

---

[1] جان لاک (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) [2] لارڈ شیفٹسبری (۱۶۷۱ء تا ۱۷۱۳ء)

آج عام ناظرین چاہے ایک بدیہی حقیقت کی طرح پر بے چون وچرا تسلیم کرلیں، لیکن ہم اس سے ناواقف نہیں، کہ ہابس اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارہویں صدی میں ہلویٹیس کے اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف کیا ہے، کہ وہ جذباتِ اُلفت، جن پر علائق خانگی واجتماعی کا دارومدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات وعلیحدہ وجود نہیں رکھتے، بلکہ شخص محبوب کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں، بنتھم، اس سے ایک قدم آگے بڑھاتا ہے یعنی وہ اُن مسرات وآلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا، جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ کے، محض جذبۂ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف گردانتا ہے، کہ (جیسا اوپر عرض کیا جاچکا ہے) محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ اُنھیں کوئی جگہ نہیں دیتا۔ بنتھم کے تلامذہ ومتبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے غیر خودغرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خودغرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایثار کا اصلی منبع وماخذ وہی جذبۂ خودغرضی وانانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب قوانین ائتلاف افکار کی ماتحتی میں، جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخوذ ومرکب ہوتے ہیں۔ دوسرا فریق اس کے مقابلہ میں یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ ومستقلاً خود ہماری فطرت وسرشت کا ایک جزو ہوتے ہیں غرض یہ کہ، گو ان کے طریق تولید وتکوین میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع ہوجاتا ہے، کہ یہ وجود رکھتے ہیں،؛ ان کی تہذیب وتربیت فلسفۂ اخلاق کا مقصود حقیقی ہے، اور یہ کہ ان سے جو مسرّت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے۔ اب یہاں سے ضمیرئین وافادئین کے درمیان جو امور مابہ النزاع رہ جاتے ہیں، وہ دو عنوانات کے تحت میں رکھے جا سکتے ہیں۔

(۱) اس پر تو دونوں متفق ہیں، کہ سرشت بشری میں شرافت ورذالت دونوں طرح کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کرسکتے ہیں اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے، کہ بقول ضمیرئین کے، ہمیں اس کا علم بھی فطرۃً ہوجاتا ہے کہ طبقہ اوّل الذکر کے جذبات

طبقۂ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادیئن کو یہ مسلم نہیں۔

(۲) دوسرے عنوان کے تحت میں، اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے، کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ ضمیرئین کے نزدیک یہ لطف و مسرت فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسن عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، بہ خلاف اس کے افادیئن اس کے مدعی ہیں، کہ یہ توقع حصول مسرت، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ درحقیقت یہی توقع اسے تلذذ اُسے حُسنِ عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کرداری کے لیئے اصل محرک کا کام دیتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُراثر و قابل قدر وہ نظام اخلاق ہے، جو ہارٹلی کے قانون ایتلاف افکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطۂ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیرئین کے لیئے ایک فطری حس اخلاقی کی ہے، قدما اس مسئلہ سے بالکل ناواقف تو نہیں کہے جا سکتے، تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر مہتم بالشان اخذ کیئے جا سکتے ہیں۔ جستہ جستہ اس کا ذکر ارسطو کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتیئن نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اوّل اوّل اس کی بنیاد اس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر دور جدید کے آغاز میں لاک اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت "ایتلاف افکار" کی اصطلاح اسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اُسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد ہیچسن پیدا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہا جا سکتا ہے، بقول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں، اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیئے مقصود بالذات ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو ان اشیاء

مقصودہ کے لیئے آلہ یا وساطت کا کام دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آلیہ یا ثانویہ، خواہشاتِ اصلیہ ہی جیسی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زائد کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلیہ و اوّلیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر ہوا، کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زر و مال، جاہ و قوت کو، اُن کی حیثیت عالی تک کوئی محدود نہیں رکھتا، بلکہ حُبِّ جاہ و حُبِّ زر کا مرض عالم گیر ہو گیا ہے۔ ہچیسن کے بعد کے نامی ایک پادری کی ایک چھوٹی سی تصنیف نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں درحقیقت اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کی بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک ماخذ وہی ہے، وہ کہتا ہے، کہ ہچیسن کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً و فطرۃً کوئی حسِ اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن دلائل کی بنا پر ہچیسن یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص حسِ اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابلِ تردید ہیں، اور اس میں اور لاک کے مسئلہ "خواہشات ثانویہ" میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے، کہ جس طرح حیاتِ عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلالات میں بنائے اصلی، بدیہیات و اولیات کو نہیں قرار دیتے۔ حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہئے تھا، بلکہ انکی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں، جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہٖ اسی طرح حیات اخلاقی میں ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی واجبیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال یہی ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلاں فلاں وسائط مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے چنانچہ اکثر ہم ایسی نیک کرداریوں کی مدح و ستایش کرنے لگے، جن سے ہمارے علم میں، ہمارے منافع و لذّات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شے قرار پا گئی۔

ہارٹلے کی وہ مشہور کتاب جس میں اُنھیں نظریات کا بیان ہے ۱۷۴۹ء میں شایع ہوئی اس میں مسائل عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل کی اس قدر تفصیل ہے

لہ ڈیوڈ ہارٹلے (۱۷۰۵ء تا ۱۷۵۷ء)

کہ باوجود اس کے، کہ برٹیلے، بلشم، دیگر، (علما، سائنس) نے اس کا زور وشور سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر و وقعت نہ ہوسکی، اور اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک دبی دبائی رہی، تاآں کہ انیسویں صدی کے بعض اکابر افادیئین مثلاً جیمس مل[1] نے اُسے چمکا دیا۔ ہارٹلے کے نظریات کو چاہے ہم مانیں یا نہ مانیں، لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اس سے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحق داد ہے، خیال کرنے کی بات ہے، کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگِ بنیاد، ہابس، و مانڈیول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے، کہ نفس بشری میں فطرۃً کسی طرح کی ایثار وعالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شریفانہ وغیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا۔ لیکن بااین ہمہ محض قوت استدلال اور فلسفیانہ لف و نشر کی مدد سے، وہ انتہائی خود غرضی ونفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین ایثار، اعلیٰ ترین نفس کشی، کی عمارت کھڑی کردیتا ہے اس استحالۂ جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص وبخیل شخص کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ دولت میں فی نفسہٖ کچھ بھی دل کشی یا لذت بخشی نہیں ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلہ ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع ولذائذ خرید کرسکتے ہیں، اس لیئے اس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت ومسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہوجاتا ہے، یعنی ہمیں خود دولت سے محبت ہوجاتی ہے جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہوجاتی ہے، کہ خود اُن چیزوں کا شوق، جن کی خرید کے لیئے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا ہے، یہاں تک کہ زرپرست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہوجانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیئے اپنی جان سے زیادہ تو کوئی محبوب شئ نہیں ہوسکتی، لیکن زرپرست جان دیدیگا، پر ایک حبہ نہ خرچ کریگا۔

اور اکیلی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ واقتدار، ابتداءً ہمیں اس لیئے مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلیہ حاصل کرسکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک اُن دونوں

---

[1] جیمس مل (۱۷۸۳ء تا ۱۸۳۶ء)

تصوّرات کے ارتباط کے بعد آخر میں کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ اُن مرغوبات اصلیہ کا شوق تو یونہی سا رہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ مدح کا منشا یہ ہوتا ہے، کہ مداح کو ہم سے محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و اُلفت ہمارے اغراض اصلیہ کے حصول میں ہماری معین ہوتی ہے، اس لئے ہم ابتداءً اُسے بطور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ حیثیت آلی ساقط ہو کر مدح و ستایش فی نفسہ ایک محبوب شی ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ خواہش ہم میں اس درجہ تک پہونچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے کو قربان کر دیتے ہیں۔ اور یہ صرف اس لئے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستایش قایم رہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہونچ سکے گی۔ اور آگے بڑھیئے تو ایتلاف افکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستایش کو پہلے اس لئے پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اس کے بعد ستایش کو ہم خود ان منافع سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستائش کے اُن اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستایش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے کہ ہم قابل ستائش اعمال کے اخذ و اکتساب میں اس قدر محو و منہمک ہو جاتے ہیں کہ ہمیں دائمی بدنامی و رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر اُن اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا جنھیں ہم قابل ستائش فرض کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اُکتا نہ جائیے۔ ذرا نظر کو اور وسیع کیجئے، تو ایتلاف افکار اپنے عموم اثر و ہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شاندار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو یہ ہیں کہ اس کا حلقۂ اثر، تمام تر حاسات اخلاقی پر محیط ہے۔ ماں کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات اخلاقی ساتھ لے کر نہیں آتا ہے اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ بچہ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصوّر سے، لڑکا اپنے ذاتی نفع کو اپنے خاندان کے تصور سے، بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصوّرات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیحدہ الفتوں کا سلسلہ قایم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اُسے خود اپنی گزشتہ تکالیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یاد داشت بجائے خود دردناک ہوتی ہے۔ اس پر مائیں، بچوں کی تخئیل کو متأثر کر کر کے اُن کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہونچاتی ہیں۔ پھر جب چند بچے یکجا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رفقا پر کم و بیش متعدی ہوتی ہے۔ غرض مآل کار ان تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصوّر ہمارے ذہن میں، ہماری ذاتی تکلیف کے تصوّر سے وابستہ ہوجاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبۂ ہمدردی کی تکوین ہوجاتی ہے۔ علیٰ ھذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتدائً ان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے ابنائے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آیندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملیگا، چنانچہ اوّل اوّل، ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں۔ لیکن آخر کار وہ بذاتِ خود ہمیں محبوب ہوجاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایتلاف، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ دنارت و ناانصافی کے متعلق ہم میں جذبات ناملایم پیدا ہوجاتے ہیں، غرض، اسی طرح، ایتلاف افکار کے واسطہ سے، بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا منتہائے مقصود قرار پاجاتی ہے؛ اور ہماری مسرتیں جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتیں۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں؛ ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے؛ مدح و ستایش کے جتنے الفاظ لغت میں مِل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیئے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیئے ہیں؛ خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود لذائذ و نعایم کی توقعات دلاتا ہے اور بدی کی پاداش میں لاانتہا عذاب و عقوبت کی وعید سُناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ راحت و مسرّت کے جس قدر بھی تصوّرات ہوسکتے ہیں، سب کے ساتھ نیکی و نیک کرداری کا تصوّر وابستہ ہوجاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مویّدات و محرکات مِل جائینگے، اُس کی قوت کا کیا ٹھکانا رہیگا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم

یہی پاتے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری، جو پہلے حصولِ مسرات مختلفہ کا ایک آلہ و ذریعہ تھی، اب بذاتِ خود ہمارے اعمال کے لئے ایک منتہائے مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اس نے ہمارے نفس کے اندر ایسی جڑ پکڑ لی، کہ اس کے اکتساب و عمل میں ہمیں انتہائی لطف اور اس کے ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔ یہی معنی ہیں ضمیر یا کانشنس یا وجدان اخلاقی کے۔ اور یہیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکات عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے۔ اور رشدہ شدہ یہ اس حد تک پہونچ جاتی ہے، کہ ایک مجاہد اخلاق یا ہیرو، اپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن فرمان ضمیر سے سرتابی نہیں کر سکتا ہے۔ یہ ہے ائتلاف افکار کی قوت اثر!

ارتقاء حاسّات اخلاقی کا یہ دلچسپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے، جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے! اور اس کے مان لینے سے استقرائین اخلاقی پر سے کم از کم بعض اعتراضات تو ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر ئین، معترضانہ لہجہ میں کہتے ہیں، کہ "اتنی بات کا ہر شخص بجائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک کام کرتے وقت، کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے؛ ہر عمل کی تحریک دفعۃً ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے کہ نتائج اعمال کی لذت بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک، ایک فطری حس اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازۂ نتائج کا" تو اس کے جواب میں افادیئن کی یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے، کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریبہ یہی ائتلاف افکار ہوتا ہے، جس کی بنا پر، ہم بجائے اعمال حسنہ کے نتائج مسرت انگیز کے، خود انھیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہے ضمیر کہو خواہ جس نام سے تعبیر کرو، مگر ہے سب اسی ائتلاف

فکری کی کارفرمائی۔

عملی نقطۂ خیال سے دیکھئے، تو یہ نظریہ، مسئلہ تعلیم کے لئے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لئے پہلے یہ غور کرلینا چاہیئے، کہ نیکی و بدی میں سے کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا یہ ہے، کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرّات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوتِ ارادی، زیادہ متاثر ہوتی ہے، بس وہی راستہ وہ اختیار کرلیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوتِ ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر مائل ہوجائیں گے، اور اگر اُسے نیکی کا سررشتہ زیادہ پُر لطف نظر آتا ہے تو ہم جادۂ نیک کرداری پر پڑلیں گے، لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود، ہمارے ابتدائی ایتلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پلّہ وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بدکرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بدکرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شے (بہ قول ان افادیین کے) بداہتہً ایسی ہے، جو تمام تر ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دوراندیش معلّم و مُربّی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصورات لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کرکے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھادی، اور اگر معلّم نااہل ہوا، تو اس نے بدی کی خواہش استلذاذ ہمارے خمیر میں داخل کردی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالبًا یہ نکتہ نظرانداز نہ کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثارآموزی و شائستگی کے، ہے اُصولاً اُسی خودغرضی ہی پر مبنی۔ یہ مانا کہ ایک شخص، راہ ثواب پر

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہے، اپنے ادائے فرض کے لئے ہر قسم کے ایثار، ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہے، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہے؟ کیا ان چیزوں کی اصل محرک اس کی خواہش لطف اندوزی نہیں؟ کیا اُس کو اس تمام ایثار میں لطف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہی تو اُس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرست، ایک شہوت راں شخص میں کیا فرق ہے: جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اُسی طرح اسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہے، دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے۔ کہہ سکتے ہو کہ یہ عیش و لطف عاجل و مادّی ہیں اور وہ بعید و خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی فرق نہیں؛ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بدکرداری مسلّم ہے، خود اُن کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکھٹا کرنے میں معروف رہتا ہے کون سی مادّی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطف بھی محض خیالی ہوتا ہے پھر اس پر ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً مل[1]) اس کی یوں تاویل کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطف کی توقع پر، قصداً اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اُس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادۃً سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش استلذاذ کو مطلق دخل نہیں ہوتا علیٰ ہذا بدکرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف ہذا کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ہلکی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادۃً کرتا چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی فعل کے بربناء عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سوا اس کے اور کچھ نہیں کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں ہمیں سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لئے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے اور دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

---

[1] مشہور فلسفی جان اسٹوارٹ مل (سنہ ۱۸۰۶ء تا سنہ ۱۸۷۳ء)

جن ناظرین نے افادیئن کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفۂ خود غرضی سے تعبیر کئے جانے پر اظہار بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کئے جاتے ہیں، انھیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کئے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیئت کی جملہ اصناف کو فلسفۂ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادیئن، مثلاً ہابس، مینڈیول، پیلی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذتیت کے درمیان عظیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیریئن و رواقیئن، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادیئن ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادیئن کے طریق نظر ہی میں کسی قدر اختلاف ہے۔ قدما، افادیئن نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود، نفس بشری کو یوں پست و دنی کر کے دکھایا، کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ برخلاف اس کے جدید اساتذۂ افادیئت نے نفس بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ اُنھوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات اور نفس کشی و ایثار کی مسرات سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم بیشتر کہہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادیئن ضمیر کے وجود کے پوری طرح قائل ہیں، اعمال انسانی پر اس کو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اُسے بھی تسلیم کرتے ہیں اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایثار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے وہ ان چیزوں کو وہبی و فطری نہیں سمجھتے بلکہ ایتلاف افکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو۔ لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں، کہ انسان کو ایثار میں نہ صرف انتہائی لطف حاصل ہو سکتا ہے، تاکہ نیک کرداری اور مسرت کے درمیان وہی ائتلاف کامل کہا جا سکتا ہے جو انسان سے عادۃً دوسروں کے لئے نفع بخش اعمال صادر کراتا رہتا ہے اور جس شخص کو ترک معصیت میں بہ نسبت ارتکاب کے، زیادہ لذت نہ ملتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کہی جا سکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں، افادیت کا نام لیوا قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معتقدات و آرا میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان، بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سرسری تھی، مگر شاید غیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند اُن اہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں اُن لوگوں کا ذکر اور اُن کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ حاسات اخلاقی روز ازل سے ہماری سرشت کا ایک جزو ہیں اور گو تعلیم و تربیت اُن میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے مگر وہ انھیں خلق نہیں کر سکتی اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا۔ تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو ابواب آیندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی موثرات سے کہاں تک متاثر ہوا

فصل (۳)

افادیت پر اعتراضات

بہ قول سر ولیم ہملٹن[۱] کے علم النفس، شعور ہی کی ایک منضبط و تربیت یافتہ شکل کا نام ہے

---

[۱] سر ولیم ہملٹن (۱۷۸۸ء تا ۱۸۵۶ء)

یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں، ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ہمارے حالات وکیفیات شاعرہ کے عین مطابق ہوں۔ پس جب بعض حکمار اخلاق، نفسیات کے سرحد میں داخل ہوکر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نیک کرداری کا معیار، اعمال کی حیثیت افادی اور اس کی محرک، فاعل کی مسرت ولذت ہوتی ہے، تو ہم میں قدرۃً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دعویٰ کی تائید خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں مطالعۂ باطن کا فتویٰ یہ ملتا ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہوسکتا۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ یہ ایک ایسا عجیب وغریب ادعا ہے جس کی ہر ملک وہر زمانہ میں تمام اُن طریقوں سے تردید ہوتی رہی ہے، جن سے انسان اپنے ما فی الضمیر کا اظہار کرسکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری اور اعمال افادی کے لئے جدا جدا الفاظ موجود ہیں اور ہر وہ دماغ، جس میں کچھ بھی عقل وفہم ہے، ان دونوں کے مفاہیم میں فرق کرتا ہے۔ خود خیال کرو کہ دنیا کا کون شخص ایسا ہے جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباین چیزیں نہیں؟ دنیا کی کون زبان ایسی ہے، جس میں دور اندیشی اور ایثار کا فرق نظر انداز کردیا گیا ہے؟ یہ بے شبہ بالکل ممکن ہے کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہوجائیں یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور سرِ منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں الفاظ مرادف ہوجائیں یا دونوں کا اصولی وحقیقی تباین مٹ جائے۔ فرض کرو، ہم کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں، کہ وہ کبھی جادۂ اخلاق سے منحرف نہیں ہوتا، تو اس کے یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو مدِنظر رکھتا ہے اور یہ معنی لے کیسے سکتا ہے، جب کہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک بطور علوم متعارفہ کے یہ مسلم ہے کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی ایثار ہے اور ایثار کے معنی ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبۂ منفعت ولذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص محض ذاتی لطف کے لئے کسی فعل کا مرتکب ہو اور اس میں کسی قسم کی بداخلاقی نہ ہو۔ لیکن اس سے یہ نہیں ہوسکتا کہ

ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو نیک کرداری کا مرادف قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علٰحدہ بلکہ اُس کے بالکل منافی ہوگا۔ جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو کہ کوئی اپیکورین یعنی تابع مسلک لذتیہ، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہے کہ "میری زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے" تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ اسے نفس پرست سمجھیں گے یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفۂ خود غرضی کو ظاہر کرتا ہے؟ اُس کو سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہے؟ وقعت و احترام سے یا ذلت و تحقیر سے؟ یقیناً ذلت و حقارت سے اور اصل تو یہ ہے کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص فرضی یا تاریخی، غرض جب کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارے ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و لذت کو دخل ہوتا ہے؛ اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں اور جس قدر اُن کا عنصر کم ہوتا ہے اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں یہ ایک ایسی واضح و مسلّم حقیقت ہے، جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا اور جس کی تصدیق و توثیق ہر ہر لحظہ ہمارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وہ حقیقت ہے۔ جس سے افادیین کو انکار ہے۔ اب جائے غور ہے کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعۂ باطنی کے فتوے اور حالات شاعرہ کے مطابقت پر رکھتا ہے اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش کر دیتا ہے، جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے وہ کہاں تک اپنی صحت دنیا سے تسلیم کرا سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ تو ضرور ہو جاتی ہے۔

بعض افادیین یہ کہتے ہیں کہ "ہم جس لطف و مسرت کے قائل ہیں وہ کوئی مادی لذت نہیں بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے جو ہر ایک عمل کے انجام دینے پر ہم میں از خود پیدا ہو جاتا ہے۔" لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بے کار ہی سی ہے، کیوں کہ اگر فی الواقع نیکی

کی مگر یہ توقع ہی ہوتی ہے کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا پلہ اُس اذیت و تکلیف کے مقابلہ میں بہت بھاری ہوگا جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا ایثار میں اُٹھانی پڑ رہی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اُٹھانی پڑی یا بالفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوئی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاجل کے مقابلہ میں اُس لذت کو ترجیح دی جو گو دیر میں پیدا ہوگی مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بے کار گئی کیوں کہ جو اعتراض اصل نظریۂ افادیت پر عائد ہوتا تھا وہ اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے کہ اس بحث میں جو نکتہ اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادیین اُسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ نکتہ جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے کہ نیکی اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے تو پھر اُس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی؛ بلکہ حصول لذت کے لئے ضرور ہے کہ نیکی کرتے وقت ہمیں صرف اُس عمل کا خیال ہونا چاہیئے، اُس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیئے۔ مثال کے لئے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فریق کو مسلم ہے کہ خواہ اُس کی تاثیر ہوتی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے اور تسکین، طمانیت و شگفتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف اُن لوگوں پر طاری ہوتی ہے جو قبول دعا کے قائل ہیں اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادر مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجابت دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں انھیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر مزارات میں جانے سے ایک وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صدہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیکی بہ طمع استلذاذ کی جاتی ہے اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی لیکن جو نیکی محض نیکی کی غرض سے تمام نتائج سے مستغنی ہو کر خلوص قلب کے ساتھ کی جاتی ہے صرف اُسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے

زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو حظ حاصل ہوتا ہے وہ دراصل صرف یہی خیال ہوتا ہے کہ ہم نے ایک نیک کام کیا لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ یا لذت کی طمع میں کر رہے ہیں تو یہ تو ایک طرح کی معاملت یا روش داد وستد ہو جاتی ہے اور اس پر ہمارا ضمیر وہ تسکین و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا جو احساس ادائے فرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو دیگر تمام پہلوؤں سے متمائز و متباین ہے اور یہ تباین کیفی و کمّی دونوں حیثیات سے نہایت نمایاں و عمیق ہے۔ لیکن اگر افادیین کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تباین کالعدم ہوا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کرداری کا معیار افعال کی مسرت افزائی ہے تو لامحالہ ہمیں بہت سے ایسے افعال کو محاسن اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا جن کی جانب حسن اخلاق کا انتساب اب تک کسی کے وہم و گمان میں بھی نہیں آیا ہے فلسفہ تاریخ، اقتصادیات وغیرہ تمام وہ علوم جو حیات اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا بہ امعان نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نوع انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے وہ اعمال نفس کشی و ایثار نہیں بلکہ وہ اعمال ہوئے ہیں، جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاء اقوام، ترقی و تمدن، نشوِ تہذیب، جن افراد کی کوششوں کا شرمندۂ احسان ہے وہ وہی لوگ ہوئے ہیں جن کا محور اعمال اغراض ذاتی تھے اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے وہ محض ضمناً و تبعاً پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک موٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھنا چاہیئے کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا اور بخل کا مذموم ہونا مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں یہ جذبۂ بخل جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے بہ نسبت جذبۂ سخاوت کے جو دولت کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کرا دیتی ہے زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔ انھیں شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے یہ عجز تدبر طریقہ

یہ رائے قائم کی ہے کہ جماعات کے حق میں عقلی نشو و نما (یا ارتقاء ذہنی) بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ باایں ہمہ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی، عقلی ترقی سے ممتاز اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے؟ اس موقع پر بعض ناظرین شاید یہ کہہ اٹھیں کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بناء امتیاز محرک کی نوعیت ہے۔ لیکن افادیت کی بوالعجبی اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ نوعیت محرک کا فعل کے اخلاقی وغیر اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ بہ قول ننتھم کے محرک اعمال تو صرف ایک ہی ہونا ممکن ہے۔ یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش۔ پس جب محرکات میں تنوع و اختلاف کیفی کی گنجائش ہی نہیں اور جملہ محرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں تو ان کی بناء پر کسی فعل کو کسی دوسرے فعل پر، کسی محاسن اخلاق کو کسی فرمائم اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سا معیار بھی قائم کریں اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو کو اس کے دوسرے پہلوؤں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی و لذت بخشی کو قرار دیجئے تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہوگا، جن کی جانب کسی کا شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و محرک اعمال کو فرض کیجئے تو پھر دانشمندی و نیک کرداری میں کوئی حد فاصل نہیں رہنے پاتی اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار حسن و قبح فرض کر لیجئے تو اس صورت میں یہ تو صاف ظاہر ہے کہ دیانت داری و عفت مآبی سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے ابنائے جنس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادیین اپنی تائید میں، ضمیریین کے مقابلہ میں بہ طور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش کرتے ہیں کہ "تم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود د

مستحسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلاں فلاں انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح علل و اسباب بتانا، صریحًا تمھارے اصول کے منافی ہے۔ اسی کے ساتھ ضمیریّین سے یہ بھی ادعا و تحدی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے کہ "جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں اُن میں سے کون ایسی ہیں، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا" یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:۔

اولًا یہ کہ فیاضی، سخاوت و دیگر نفع رساں اعمال کے نیک و محمود ہونے سے ضمیریّین انکار کب کرتے ہیں؟ وہ تو اسے برابر تسلیم کرتے ہیں ہاں اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود نہیں بلکہ اس لئے محمود ہیں کہ ہمارا ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیریّین کو بھی افادیّین کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے استحسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں کہ کسی فعل کو محمود قرار دینے کا معیار وحید اُس کی نفع رسانی ہی ہے اور جو اعمال نفع رساں نہیں وہ محمود بھی نہیں، کیوں کہ جہاں عام افراد کے ہمزبان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سخاوت صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں اُن کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں کہ راستبازی و عفت شعاری کا مدار اُن کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست و بلا واسطہ اُن کی ذاتی محمودیت پر ہے۔

ثانیًا یہ کہ ہر مسلمہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا تو خود معترضین کے لئے بھی آسان نہیں۔ کیوں کہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، اُن کے نتائج اس قدر مجہول و مخفی ہوتے ہیں کہ افادیّین تک بہ ایں ادعائے پیمائش نتائج و اندازہ اثرات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افادیّین نے اندازۂ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے وہ خود کہاں تک قابلِ قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں ہر شے کا اندازہ اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیئے، لیکن کیا مسرت و راحت سے زیادہ اضافی اور زیادہ تغیر پزیر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو قومیں، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جا سکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ عموماً اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ بیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتراف سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ افادیت و نیک کرداری مرادف یا لازم و ملزوم ہیں؟ حالانکہ افادیئن یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیئے اور آگے بڑھکر اعمال کا ان کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجئے تو اور بھی عجیب و غریب تماشا نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادیئن کے مطابق اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب مدارج قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں ان اعمال کو رکھنا پڑے گا جو سب سے زیادہ مفید ہیں اس کے بعد ان سے کمتر مفید، اس کے بعد ان سے بھی غیر مفید تر تا آنکہ سب سے نیچے ان افعال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رساں ہیں اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی۔ لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے تو جانتے ہو کہ اس پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے، خفیف تلون مزاجی یا زود رنجی وغیرہ نہایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے ان شدید ترین جرائم کے ہم پلّہ رکھنا ہوگا، جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شور و شغب سے علٰحدہ رہتا ہے اور اس لئے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے اس مغرور و قہّار شخص کے ماتحت رکھنا ہوگا جو اپنی قوت کے بل پر

ہر ایک سے اُلجھتا اور اپنے جوشِ تکبر میں سب کو روندتا جاتا ہے، کیوں کہ عموماً کام یہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں جب انتقام کو منت پزیری و احسان مندی پر فضیلت دینا ہوگی، کیوں کہ یہی جذبہ انتقام پرستی صدیوں تک شیرازۂ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے اور آج بھی ارتکاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سررشتۂ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑیئے اور آگے بڑھئے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ تماشا گاہ عالم میں جس وقت شورش انگیز و انقلاب خیز مناظر کا پارٹ ہوتا ہے اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے جو جادۂ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا اور غایت اعتدال، احتیاط، خدا ترسی و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اُٹھاتا ہے وہ چالاک مدبر یقیناً نیک کرداری و حسن اخلاق کے زیادہ قریب ہے جو اپنے حصول مقصد کے لئے دیانت و بددیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا اور جسے اپنی دھن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیوں کہ ظاہر ہے کہ نازک مواقع پر عمل کے لئے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک اس طرح کی موقت کامیابیوں کی بنا پر، جن میں دنائت کو شرافت کے مقابلہ میں اور پست خیال کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادیئن تک شرافت و عالی ظرفی کو مذموم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ نظریۂ افادیت پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

(۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے کہ تمام زبانیں اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔

(۲) ایک عیب اس میں یہ ہے کہ اگر نیکی کی پیروی طمع استلذاذ میں کی جائے تو آخر میں لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳) اخلاقی لذائذ و منافع، عام دنیوی لذائذ و منافع سے بداہتہً مختلف و ممتاز ہیں،

لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اُٹھ جاتا ہے۔

(۴) محاسن اخلاق کے نفع رساں ہونے کا کسی فریق، حتیٰ کہ ضمیریئین کو بھی انکار نہیں، اس لئے افادیین جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

(۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے متناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی اوپر گزر چکی۔

فصل (۴)

افادیت پر عملدرآمد کے نتائج

اب فرض کیجئے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثر رہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجئے کہ ادائے فرض اور اغراض ذاتی کے درمیان جو تناقض ہے اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے پھر دیکھئے کہ جادۂ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی مذمت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرتکب ہونا ہے؛ نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادی ہی ہے ورنہ فی نفسہ کوئی شے نہ مذموم و قبیح ہے اور نہ محمود و مستحسن، اب اس کے بعد، جو سوال اس کے ذہن میں غالباً سب سے پہلے پیدا ہوگا وہ یہ ہوگا، کہ قتل، چوری، بد دیانتی وغیرہ ذمائم اخلاق، بعض خاص حالتوں میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے کیونکہ افعال کے حسن و

استحسان کا اندازہ کرتے ہوئے ہمیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے جو واسطہ درواسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی عام مضرت رساں فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لینا آسان نہیں اور پھر تحفظ جان ومال و پاس صداقت بالعموم منافع دنیوی کے لئے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم استثناء کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ جواب خود افادیت کے نقطۂ خیال سے چنداں مسکن نہیں۔ کیوں کہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے کہ جس حد تک کسی خاص جرم مثلاً قتل، سرقہ، بد دیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی، وہ مقدار میں اُس مضرت واذیت سے قلیل ہے، جو تحفظ جان ومال و پاس صداقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے کہ: بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرائم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے اُس کی بنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرمانہ کا ارتکاب، پردۂ خفا میں کرنا چاہتا ہے، تب افادیت کیا کہہ کر اس کا دامن پکڑ سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چنداں متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے اہتمام بلیغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے۔ کہہ سکتے ہو کہ جرائم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دے دینا، صریحاً اُن جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجیئے! پبلک میں تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ بآواز بلند کہنے کو آمادہ ہیں کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ عملی زندگی میں ہم بہ غایت اہتمام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پر ان لذائذ سے بہرہ اندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو اور اس لئے اُن کے سریان و عدوی کا احتمال ہی نہیں، پس اس

قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی اخفار کے ساتھ انجام دیئے جائیں گے اور جس قدر اُن کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر اُن کی "جرمیت" اُن کی "معصومیت" میں اور اُن کی قباحت، اُن کی اباحت میں، مبدل ہوتی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے یعنی اُس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیوں کہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک دو مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خوگرفتہ نہیں ہوسکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو اُسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جا سکتا، جب کہ وہ اُن افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بالکل مستحسن سمجھ کر کر رہا ہے؛ ثانیاً کہ اگر عادت پڑے گی بھی تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا نہایت دقت نظر و باریک بینی کے ساتھ اندازہ کرکے انھیں غایت احتیاط و اہتمام اخفار کے ساتھ حصول مسرت کے لئے انجام دینا چاہیئے جو افادی نقطۂ خیال سے غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی معیوب نہیں کہا جا سکتا۔

اسے بھی جانے دیجئے۔ اب یہ فرض کیجئے کہ جو شخص جادۂ افادیت پر منازل حیات طے کرنا چاہتا ہے وہ بجائے عام مادی مشاغل کے تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے اور اس کا متخیلہ نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے حظوظ و آلام، لذات و تکالیف بھی بداہۃً زیادہ تر تخیلی ہوں گے۔ وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیئے لیکن افادیت کے نقطۂ خیال سے دیکھئے تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے کہ صرف وہ اعمال معاصی ہیں جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گندہ

وناپاک ہوں، خواہ عام رائے میں کتنے ہی مخرب اخلاق ہوں، لیکن تاوقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منتج نہیں ہوتے اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محظوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کئے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھایئے، تو افادیئن کو اپنے نظریۂ نتائج بعید میں بھی ترمیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بہ ظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لئے مذموم ہے کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس وعظمت واحترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے۔ تجربہ یہ شہادت دیتا ہے کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت واحترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدمائے یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بہ کمال بیدردی، علانیہ ہلاک کردی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوئی۔ اور بالغ اشخاص کی زندگی کا شرف واحترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذب بیانیوں کو دیکھو۔ ائمۂ مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لئے قصداً غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یہ اثر کبھی نہیں پڑتا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغگوئی سے کام لینا شروع کردیں، بلکہ اکثر عقلی واعتقادی بددیانتی، عملی وکاروباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم وناخداترسی کی ہے۔ متواتر مشاہدہ میں آیا ہے کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم وبے رحمی کرتے ہیں وہ اپنے ابنائے جنس کے حق میں آیۂ رحمت ثابت ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ نظریۂ نتائج بعیدہ کی بنیاد، جس پر افادیئن اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا ذہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا اور وہ یہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ ادائے

فرض کا احساس، صرف ضمیریئت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہی۔ ہمارے حالات گوناگوں و موثرات ماحول کا اقتضا یہ ہی کہ ہمیں اُن تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، لگاؤ اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مدارج مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ قریبی تعلق ہوتا ہی، اتنی ہی الفت ہوتی ہی، مثلاً بہ نسبت اغیار کے اعزہ و اہل خاندان سے اور بہ نسبت غیر ملکیوں کے اپنے ہموطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہی۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اپنے ابنائے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہی۔ چنانچہ مردم خوار کو، جو اپنے جنس کو محض اُس کی کھال کی طمع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر، مار کر کھا جاتا ہی، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہی؛ حالانکہ یہ بالکل ممکن ہی کہ جو شخص حیوانات کو بلا وجہ مار کر کھا جاتا ہو اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جب کہ انگلستان میں ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور ایجی ٹیشن (جوشش عام) پیدا ہوا، تو افادیین، جن کا مذہب ابھی بالکل نوایجاد تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا کہ ایسا نظریہ جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا مرادف قرار دیتا ہی، ہمدردیٔ حیوانات کو کیوں کر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لئے متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کر لی کہ نیک کرداری عبارت ہی اُن افعال سے جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو یا حیوانات کی۔ گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُسی قدر ضروری ٹھہرتا ہی، جتنا خود اپنے ابنائے جنس کے ساتھ؛ اور حیوانات کی ایذا دہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہی، جب کہ اُس کی بہ نسبت انسانی راحت افزائی کا پلّہ بھاری ہو اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہی کہ خود افادیئت کے نقطۂ خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کہاں تک جائز ہے؟ فیاضی و ہمدردی کی بنا تو (جیسا کہ صفحات گزشتہ میں معلوم ہو چکا ہے) بہ قول اس طبقۂ مصنفین کے، خود غرضی یا ذاتی منفعت سے پڑتی ہے۔ اول اول ہم اسی خیال سے اپنے ابنائے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کے ایسے خوگرفتہ ہو جاتے ہیں کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس حیوانات کے ساتھ، جو ہمارے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لئے نیک کرداری کا یہ طریق تکوین صحیح نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے، کہ افادئین، قانون ائتلاف افکار سے ایک بار پھر فائدہ اُٹھائیں اور کہیں کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ جو خو قائم ہو گئی، وہی حیوانات تک پر پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح نہیں اور محض قانون ائتلاف کی بنا پر، حیوان و انسان دونوں کے حسن سلوک کو ایک درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہمل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آسکتا ہے، جب کہ لوگ غذا یا پوستین وغیرہ کی طمع میں ذبح حیوانات سے پیشتر اس کا حساب کتاب کیا کریں گے کہ ایسا کرنے سے اُنھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی اور اگر بہ فرض محال، کوئی شخص واقعی ایسا ہے جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرتکب ہوتا ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے۔ ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ تو اُس قابل ہے کہ جس وقت سوئفٹ[1] اپنے ایک مضمون کے ذریعہ سے دنیا کو یہ تعلیم دے رہا تھا کہ فاقہ کش والدین کی زائد اولاد کو ہمیں اُسی طرح جزو غذا بنا لینا چاہیے جس طرح بھیڑ بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی تو یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

---

(۱) جوناتھن سوئفٹ (۱۶۶۷ء تا ۱۷۴۵ء) مشہور ادیب و انشا پرداز ۱۲

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عملدرآمد کیا جائے تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، "برا" اچھا ہو جائے گا، اچھائی برائی بن جائیگی، اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، اُن میں ایک حیرت انگیز برہمی و ابتری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک آدھ مثال کے ذریعے سے اس کی مزید تصریح کئے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل ناخواستہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا ہے کہ وہ تھوڑی دیر کے لئے افادی بن کر، یعنی یہ فرض کر کے کہ یہ جوہر شرافت، فی نفسہ ایک لغو شے ہے، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہے۔ وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوتے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منتہائے شباب پر ہو، مثلاً قدیم ایتھنز (اثینیا) کا اور پھر اپنے ذہن سے یہ استفتا کریں کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطعی طور پر یہ خیال گزر سکتا ہے کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً زہد و اتقا، عفت و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پُرلطف و پرمسرت ہے؟ اور اگر نہیں تو پھر عفت شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے؟

دوسری مثال عقلی و اعتقادی دیانت داری کی ہے ضعیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں آج تک افادئین سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطۂ خیال سے وہ اس کے مجاز ہیں کہ ضعیف الاعتقادیوں و وہم پرستیوں کو یکسر مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن ان کی کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لئے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں! جو شے ہماری اُمید کو تازہ رکھتی جو شے خوف و خطر کی حالت میں سپر کا کام دیتی ہے جو شے ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی توہمات ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی و احتمال آفرینی میں مصروف رہتا ہے۔ سکون قلب وہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ عقل، تنقید و تنقیح ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ متخیلہ ہی کی پیداوار ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر حالتوں میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا جزو غیر منفک ہو جاتی ہیں کہ اُن کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو، کہ میدان جنگ میں تعویذ کی، نزع کی حالت میں دعا کی اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے اور اس کو اصلی مسرت جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اُسے کسی شئے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا لخت جگر ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو، جس شخص پر سکرات موت طاری ہو، جس مریض کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص ہجوم اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص کو جو جبلۃً کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شئے سے تسکین و تشفی حاصل ہو سکتی ہے، وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے مہمل اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیئے کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقدات کی محض ان کی راحت رسانی و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیئے۔

رہا یہ عذر کہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو درست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے اور معتقدات الم انگیز مٹ جائیں گے۔“ تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہن کو قدیم وہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا بلکہ جب انسان زبردستی اُنھیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے تو اُسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے۔ بانی مذہب پروٹسٹنٹ لوتھر کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت

حسرت و افسوس سے کہا کہ "اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرمجوشی اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلوب باردہ کے ساتھ"؟ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا "افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا"۔ ان واقعات کا ذکر، دیگر مورخین فلسفہ کی طرح بلا شبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی نفع رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے اور اگر کوئی شے ان کا انسداد کر سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

فصل (۵)

محرکات افادیئت

افادی نقطۂ خیال سے نیک کرداری کے جو محرکات ہوتے ہیں، اُن میں سے، جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرک مذہبی ہے کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابلہ میں ہمیشہ زیادہ وزندار رہے گا۔ لیکن افادیین کی جماعت کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہذا میں پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصراً چند کلمات تحریر کر کے پھر افادیین کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراض، اس رائے پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار وحید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انتساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ وصف فی نفسہ محمود و مستحسن ہے اور چوں کہ وہ وصف ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لئے ذات باری بھی ہماری مدح وستائش کی مستحق ہے لیکن جب یہ معلوم ہوگیا کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہی ہی نہیں بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف تو خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ وہی اوصاف ہیں جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عائد ہوتا ہے کہ عقبیٰ کے جزا و سزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیئے؛ اور یہ خیال کرنا گویا یہ صاف اعتراف کرنا ہے کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادی نہ غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو، کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کردے، کہ حیات موجودہ میں ناانصافیاں کثرت سے موجود ہیں۔ یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہیئں۔ تو پھر آخرت میں ان نقائص کی اصلاح، اُن حق تلفیوں کی دادرسی کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو گو اسی قدر بدیہی نہ ہو، تاہم جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیر یا حس اخلاق کی تائید کئے، محض مشاہدہ کی بنا پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے، جو افادیین مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آرہا ہے، دھوپ کی چمک میں، کیڑے کی خوشی، حیوانات میں جبلۃً تو اے تحفظ نفس کی موجودگی، والدین

کی ماممتا، بچوں کی بے فکری و مسرت، مناظر قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احسانات الٰہی کے ہیں لیکن درحقیقت، اس طرح کے دعوی کرنے والوں نے تصویر کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا زور شور؛ ظلم و ستم، شقاوت و بیدردی کی گرم بازاری؛ مقاومت و مسابقت کا وہ قانون جس کی بنا پر ہر ذی حیات ہستی ہر دوسری ذی حیات ہستی کی تخریب و ہلاکت کے درپے رہتی ہے؛ معصوم و بے گناہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا؛ حوادث ناگہانی کا وجود؛ کیا یہ سب بھی فطرت کی "فیاضیوں" ہی کے مظاہر ہیں؟ رہی فطرت کی صداقت و راست بازی، تو کیا تاریخ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر متمدن افراد کے دلوں سے پوچھیے۔ آفتاب ایک نہایت معمولی جسامت کا روشن گولہ ہے؛ آفتاب و ماہتاب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں؛ آسمان ایک مادی سقف ہے؛ زمین ایک ساکن و مربع شے ہے؛ بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں؛ بیماریوں کی واقع، دوا علاج نہیں، بلکہ نذر و نیاز ہے؛ غرض کہ کوئی کہاں تک گنائے فطرت نے ہر ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق۔ حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمائش یہ، کہ فطرت کے صداقت مجسم ہونے پر ایمان لائیے! وہ تو کہیے، انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد وحید ہی یہ رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پردہ دری کرتا رہے، ورنہ بھلا فطرت اور کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر، ذرا اُس کے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم الشان پہنچایا ہے! ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لئے ضائع ہوتی رہی ہیں کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹونے ٹوٹکے پر اکتفا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے، امداد غیبی پر اعتماد بے جا رکھا گیا۔ کتنے خوں ریز محاربات محض اس واسطے برپا ہوئے کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے متخاصمین کو

اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بے خبر رکھا کس قدر امراض وبائی محض اس باعث پھیلے ہیں کہ قوانین حفظ صحت سے لاعلم رہ کر لوگ توہم پرستیوں میں مبتلا رہتے ہیں۔

ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی . . . اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہے کہ کبھی نہیں۔ لیکن بااین ہمہ ہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں ابتریاں دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر مجسم ہونے سے منکر بناتی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی، ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جزو باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے کہ اس عالم کے ماوراء ایک اور عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ جزا و سزا ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ کوئی عقلی و استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ "اعاظم رجال و مشاہیر کبار کی متفقہ رائے پر نظر کرو؛ دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی نظام فلسفہ کوئی تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے محو نہیں کر سکا ہے"۔ یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی پستی کو چھوڑ کر، روحانیات کی بلندی کی جانب صعود کرتی ہے اور گو دنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو تاہم حقیقۃً یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذاہب دنیا پر حکمراں رہے ہیں انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب یعنی ایثار علی النفس ہوتا ہے نہ کہ دماغ و عقل جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگایا کرتے

ہیں، درحقیقت یہی حاشیہ اخلاقی مذہب کا جوہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیٰحدہ کردینے کے بعد وجودیاری و حقیقت مذہب کے مسائل، بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات دنیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے کہ نیک کرداری کے لئے محرکات دنیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں نیک کرداری و مفاد ذاتی مرادف ہیں اور جو شخص پوری انجام بینی و دُور اندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بداخلاقی بدکرداری کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب ہو جائیگی، اسراف کروگے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدریغ عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہوگے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کروگے۔ دوسرے خود تمہاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالوگے تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کرکے کہ اب تمہارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رساں ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ پتی ہو جاتا ہے، صدہا آدمی اُس کے ملازم ہو جاتے ہیں اور اُسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اُسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لئے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے خوگرفتہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے ترادف و تلازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کرلیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک مثلاً اقوام پر بحیثیت مجموعی یہ کلیہ صادق نہیں آتا، چنانچہ رومہ کی تاریخ نیز بعض متمدن معاصر قوموں کی طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض ذمائم اخلاق، قومی بربادی کا پیش خیمہ

ہوں، تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی و مکاری کو دانشمندی کے ساتھ برتا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متمدن جماعات پر بالکل عائد نہیں ہوتا۔ کہ وہاں افراد پر رائے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے یا پھر جن متمدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا بھی ہے تو اُن میں بھی اس کا دائرۂ عمل نہایت محدود ہے، اُن لوگوں کا ذکر جانے دیجئے، جن کی شدید اخلاق شکنی اُن کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے یا جو کثرت میخواری سے ہر وقت بدمست رہتے ہیں؛ یہ لوگ تو حد سے گزرے ہوئے ہیں۔ ہاں ایسے لوگوں کو البتہ لیجئے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے نہ اُن کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہے نہ اُن کی شہرت کو اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجئے، جو جادۂ مستقیم اخلاق سے ایک سر مو انحراف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کہئے ان دونوں "گنہگار دانا" اور "معصوم نادان" میں سے زیادہ پُر لطف زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں، کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر اعلیٰ کی بنا اُس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، اُنھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لئے اپنی جان دیدینا، محاسن اخلاق کا سرتاج ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیمائش کیا کرتا ہے اسے سرفروشی سے کیا علاقہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن اور راحت اکثر منافی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنھوں نے اپنی صحتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کمال ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصائب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے! کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں جنھوں نے تلوار کے موجد کی طرح خود اپنی

ایجادوں پر مدتوں افسوس کرکے روم کے فلسفی تاجدار مارکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ "دانشمندی اور غم والم میں چولی دامن کا ساتھ ہے، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم والم کی مقدار میں بھی اضافہ کرتا ہے" وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہے کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کرلیا، درحقیقت ارباب کمال کی زندگی عموماً اسی فسانۂ کہن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ شواہد ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کئے لیکن خالص اخلاق کے دائرہ میں دیکھو تو بھی بعینہٖ یہی کیفیت نظر آئے گی، نظریۂ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ ہونا چاہیئے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے۔ بڑی ہی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بشیتر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے لیکن ادائے فرض کے خیال سے وہ کرتا کچھ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ضبط نفس کسی معنی میں راحت و مسرت کا مبنیٰ نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلط و بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسان کی مسرت اور اس کی نیک کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے اور ممکن کیا معنی، اکثر ہوتا ہی یہ ہے کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اُسے دوسروں کی بہی خواہی کا گرویدہ بنا دیتے ہیں اور برخلاف اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبیعت کے اثر سے، ذاتی مفاد و خودغرضی کا خیال غالب آجاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں لطف آتا ہے اور دوسرے کو اُن کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادئین کو کیا حق ہے کہ اول الذکر کی مدح و ثنا کریں اور آخر الذکر پر نفرین و ملامت۔ اُن کے نقطۂ خیال سے تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے اور اس لحاظ سے ہر دو شخص مساوی ہیں۔

پھر بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے کہ مضرات معاصی ہمیشہ مدارج معاصی کے متناسب

نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا ملتی ہے۔ جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بداحتیاطی سے بعض وقت شکم میں اس قدر سخت درد اُٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آتشک کی تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے کہ خفیف غذائی بداحتیاطی اُسی قدر شدید معصیت ہے (اگر یہ معصیت ہو بھی) جس قدر وہ شہوت پرستی جو آتشک کا سبب ہوئی ہے۔

ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ "تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے۔ لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لئے اعمال حسنہ کے انجام دینے میں بہرحال راحت و مسرت کا پلہ بھاری رہتا ہے"۔ اس تاویل کے متعلق گزارش ہے کہ ایک حس اخلاقی کے وجود سے ضمیریین کو کیوں کر انکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دارمدار ہی اس کے وجود پر ہے اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر مذاہب اخلاقیات کے علی الرغم مدتوں سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شے کے وہ منکر ہیں، وہ یہ دعویٰ ہے کہ اس کے پیدا کردہ لذات و آلام اس قدر قوی اور نتائج اعمال کے اس قدر متناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں؛ اور اپنے انکار کی تائید میں وہ مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے کہ ضمیر جس قوت کا نام ہے (خواہ وہ ایک فطری حس اخلاقی ہو اور خواہ ائتلاف افکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرض ثانی اس قدر قطعی نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ وہ ارتکاب معاصی کر رہا ہے لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص تکلیف نہ ہوتی ہو۔ کیا خوب کہا ہے

کارلائل[1] نے کہ ضمیر کی تحسین وملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف الحس افراد کو ذبح حیوانات کے نظارہ سے ابتداءً انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ مذبح کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں یا حالات انھیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انھیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرہ بھر بھی متاثر ہوں؛ اُسی طرح ایک ذکی الحس، اصیل، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے اور خار انفعال جراحت خنجر سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیہ کاری اُس کا ذریعۂ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی ارتکاب معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ایتلاف افکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں اور فطرتاً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیئت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں۔ اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اکثر ایک دیرپا نفع کے لئے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لئے انسان کو اپنے ہی آخری نفع کی خاطر، مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیئے اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو ادائے فرض ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص اپنی ذاتی راحت سے بالکل غضِّ بصر کر کے محض دوسروں کی راحت رسانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لاحاصل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطۂ خیال سے ایک محسن بے غرض و پارسائے خالص کی حیثیت

---

[1] ٹامس کارلائل، انگریزی کا مشہور ادیب (۱۷۹۵ء تا ۱۸۸۱ء)

ایک نا عاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

رہا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطروں میں اوپر میں کرچکا ہوں ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے، کہ بہ حیثیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود، انسان کے حق میں بہ نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب ہے، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پلہ اُس کی تحسین و آفرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اس کی تصدیق ہوسکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی الحس ہوگا اور ضمیر کی ذکاوت حس، سکون خاطر کی قاتل ہے۔ نیک کرداری کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو، اور یہ چیزیں بداہۃً خود اطمینان کے منافی ہیں[1]۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادیئن کا یہ دعویٰ کہ نیک کرداری و مسرت کامل مرادف ہیں، کس قدر واقعیت کے خلاف ہے!

سب سے بڑھکر یہ کہ دیگر مذاہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ انھیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھیے، اسی قدر طبیعت اُن سے متاثر ہوتی ہے اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹایئے اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا پڑتا جائیگا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی سے متنفر رہے گی، لیکن افادیئت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے معکوس ہے۔ اس میں یہ عجیب وصف ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت نیک کرداری سے اور ہٹ جائیگی۔ افادیئت کا یہی دعویٰ ہے نہ کہ اعمال میں حسن و قبح بالذات کوئی شے

---

[1] اس سلسلہ میں شلر کا یہ فقرہ کس قدر پرلطف ہے کہ "اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود ہو بھی تو اسے اپنے وجود کی خبر ہی نہ ہوگی"، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔

نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ائتلاف فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری اور اذیت افزائی و بدکرداری کے درمیان ایک ربط غیر منفک پیدا ہو جاتا ہے اور یہی محرک ہوتا ہے حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو تحریک ہوتی ہے یا اُلٹی اور اُس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اس سے نیک کرداری کی ایک بے وقعتی سی دل میں سما جاتی ہے اور ادائے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلازم پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف اُبھارنے کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سرد کئے دیتا ہے اور جوں جوں یہ اتفاقی و مصنوعی تلازم کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے، جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہونگے:۔

(۱) اولاً یہ کہ گو افادیت کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے ہیں تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عملدرآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی اور ایثار و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے (یعنی وہی کہ ائتلاف افکار کی مدد سے وسائط و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں) وہ تنقید کی متحمل نہیں ہو سکتی اور تھوڑے غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) ثالثاً یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی وغیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل متباین و متمائز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بداخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اُس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس ندامت سے بلحاظ نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادیئین خلط مبحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاق شکینوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ائتلاف افکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادیئین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہو گا، کہ۔ "فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیوں کہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، مہمل و بے معنی نہیں تو کیا ہے"؟ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تعزیر، بے شبہ اداے فرض کے محرکات و مرعیات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی اُنھیں چیزوں کا ہو جائے۔ یہ تفریق، چاہے حکماء و فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لئے تو بدیہیات کا حکم رکھتی ہے اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں، یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے مرتکب ہوتے ہیں، تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے اور دوسرا نہیں یا اسی طرح فرض کیجئے کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت آکر اُس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعرض نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانون وقت کی مخالفت

کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہے، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے۔ اول الذکر صورت میں قانون، خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہے اور خود ہی اُس کی پابندی بھی کراتا ہے۔ بہ خلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کراتا ہے، توبس ضمیریئین تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطرۃً یہ شناخت کر لینے کا مادہ ہے کہ فلاں طریق عمل، فلاں طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شریفانہ و ممتاز تر و بلند تر ہے اور یہی شناخت، یہی احساس، جو بلحاظ نوعیت حظ و الم، مسرت و اذیت، کے خیال سے بالکل علیحدہ ہے، حسن عمل کی طرف مودّی ہوتا ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی شریفانہ راستہ کو چھوڑ کر رذالت کا راستہ اختیار کرے اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طرز عمل مستحق عقوبت ہے اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا، لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ رذالت ہی رہے گی اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیریئن کا یہ دعویٰ کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو ترجیح دیتا ہے، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیئے۔ ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بارہا نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہے، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے ہوں اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جب جذبات قوی اور فرض کے احساس قوی میں آکر تعارض واقع ہو جاتا ہے، تو لذت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر مدارج نیک کرداری کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب پھولوں کے سیج پر گزری ہے؟ ہم نے تو عموماً رہروانِ منزل ہدایت کے پیروں کو آلام و تکالیف کے خار سے زخمی پایا ہے۔ شاذ و نادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ ہشاش بشاش، مسرور و شادان رہتے ہیں، وہ لازماً سیرت اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

واداس، مغموم وملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکار ہی ہوں۔

وجوہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر یئن، افادیئت کے منکر ہیں تو بالکل حق بجانب ہیں۔ وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر اُن کے منفعت بخش ہونے کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم میں فطرۃً حق وباطل، نیکی وبدی میں امتیاز کی قوت ودیعت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہاں ہماری ذاتی منفعت اور منفعت جامہ میں تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہے اور پھر وہ اس کے بھی قائل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ کے متناسب ہوتی ہے۔ انھیں اس کا ضرور اعتراف ہے کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری ولذت یابی دوش بدوش ہیں، لیکن افادیئن کے علی الرغم اُن کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً منقلب ہو جائے اور لذت ومسرت، نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر، بدکرداری کے ہمرکاب ہو جائے، تو بھی نیکی، نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی۔ نیکی اُن کے نقطۂ خیال سے کسی خاص طرز تعود کی پابند نہیں اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہے۔ بس اُس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام ودفعات ناقابل تغیر ہیں۔ اپنے جواں مرد مگر جانی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں؛ اپنے ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں؛ سکرات موت کے وقت، ہم اپنے خاندان واحباب وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں، دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، اُن کے سہواً وارادۃً واقع ہونے میں ہم سب فرق کرتے ہیں؛ معصیت وناعاقبت اندیشی کے درمیان ہم میں سے ہر شخص ایک امتیاز محسوس کرتا ہے، جو ناسپاس وکم ظرف افراد کسی طمع سے، ایثار پر راضی نہیں ہوتے اُن کی طرف سے ہم سب میں ایک نفرت وحقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے؛ یہ اور اسی قبیل کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی میں تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات

کی عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاہد عادل ہے، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے ادائے فرض کے جذبات منفعت جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حظ و الم انتہائی مبنائے عمل ہیں، جن کی مزید تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی بہ حیثیت محرکات عمل ہماری فطرت میں ودیعت ہیں، جن کے وجود اور جن کے وجوب پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے لیکن جو فلسفۂ اخلاق اپنے نظام میں ان حقائق کے لئے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے کیونکہ اُس نے اُن حقائق کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سسرو[۱] کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے کہ "کسی لذت قریبہ سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نکوکاری سے اسی قدر بعید ہے جتنا سود پر قرض دینا، سخاوت سے"۔ دراصل تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے بے غرضی جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جوہر شرافت کہاں! پھر تو معاملت ہوگئی، کار خیر نہ رہا ایثار حق پرستی، عالی ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے اور سچ پوچھئے تو یہی جوہر شرافت وہ نقطۂ دقیق ہے، جہاں انسانیت و الوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل تو جو ہیں وہ ہیں ہی مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی اُس کا خاص سبب یہ تھا کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصائص طبعی اسی کی تائید میں رہے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے، لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ وہ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحد کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو بہ ایں تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

---

[۱] سسرو روما کا مشہور خطیب

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا، جس نے مسلک حسیت کو اٹھارویں صدی میں اس قدر مقبول بنا دیا۔ یہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا، جس نے بونٹ کانڈلک کو یہ خیال دلا دیا کہ انسان بس ایک جان دار بت ہے، جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ حواس خمسہ کے ذریعہ سے تہیجات اُس کے اندر آتے ہیں اور انھیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی، خود مرکب ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا، جس نے ہلومیسیس کی زبان سے یہ کہلوایا کہ فطرۃً تمام انسان مساوی القویٰ ہیں، ذکاوت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں وہ محض اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے وہ تمام تر دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے اس قبیل کے نظریات ہر شعبۂ علم میں پائے جاتے ہیں لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ یہیں یہ سب سے زیادہ غلط فہمیوں کا باعث بن سکتے ہیں، کیوں کہ مختلف حاسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مختلط ہیں کہ اُن میں ہر ایک دوسرے کا ماخذ قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ہابس کہتا ہے کہ "ترس اس تصور کا نام ہے جو دوسروں کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے"۔ یا مثلاً ہیچیسن کا مقولہ ہے کہ "بے اعتدالی اس لئے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے پر مستعد کرتی ہے"۔ یا پھر مثلاً بعض اور حکما، اخلاق کا قول ہے کہ "عفو و رحم میں ہمیں اس درجہ لذت ملتی ہے کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں" یہ تمام اقوال ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرف ایک ہی پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیئے کہ ضمیر یئت کو جو ضدِ "استقرائیت" سمجھا جاتا ہے سو یہ تعبیر میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرائین سے موسوم کرنا بے شک بالکل

لہ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا قایل ہوا ہے کہ تمام معلومات انسانی کا ماخذ تجربہ و حواس ہیں ۱۲

لہ بونٹ و کانڈلک اٹھارویں وانیسویں صدی میں مذہب حسیت کے سالار عسکر ۱۲

صحیح ہی جو ایک مستقل حسّ اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر، یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسّات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے، جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہی، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ صرف استقرائین ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیوں کہ واقعہ یہ ہی کہ ضمیریئن بھی وجود ضمیر پر بلا دلیل ایمان نہیں لے آتے۔ استقرائین ہی کی طرح وہ بھی پوری طرح حاسّات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تعقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہی کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حدود تک پہنچ گئی اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ اُن کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حسّ اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس "مستقل" سے یہ منشا نہیں کہ آلات حواس خمسہ کی طرح اس حسّ کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہی جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی و عقلی کیفیات کا ظہور پا کر، جن کی تحلیل خواص مادی میں ہم نہیں کر سکتے، اُن کا ماخذ و مرجع ایک غیر مادی ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیٰحدہ و مستقل قوّت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہی کہ ہم میں جو تصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، اُن کا ماخذ کسی اور قوّت نفسی کو نہیں قرار دیا جا سکتا۔

فصل (۶)

ضمیرئیت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیرئیت میں باہم نظر آتا ہے۔ کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہے کہ ان میں سے ہر ایک حاسات اخلاقی کے علٰحدہ علٰحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہے اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا، مثلاً بٹلر جس شے پر زور دیتا ہے وہ یہ ہے کہ حاسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہے۔ ایڈم اسمتھ اور اُس کے اتباع، اس کے برخلاف حاسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃً شقاوت سے نفرت اور الفت و ہمدردی کی جانب رغبت ہوتی ہے اور یہی فطری میلان، یہی جبلی احساس، حق و ضلالت کا فاصل ہے۔ کڈورتھ (جسے کینٹ[1] کا انگریزی پیش رو کہنا چاہیے) اس پر معترض ہے، وہ کہتا ہے کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہے۔ بلکہ اُن میں یہ وصف بھی ہوتا ہے کہ ہم عقلاً و وقوفاً بھی اُنھیں محمود و مستحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں اُن کی جانب ہدایت کرتا ہے۔ اس بنا پر حاسات اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ اُن کا اصل ماخذ خود ہماری عقل و وقوت کی ہدایات ہیں، کلارک اس میں ترمیم کر کے کہتا ہے کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں جن کے اور ماہیت اشیا کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہے اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہے، گویا وہ بھی ایک دوسرے طریقہ پر حاسات اخلاقی کا مبنٰی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہے۔ وُلسٹن، اُن کا ماخذ اصلی راستبازی کو اور ہچیسن، فیاضی کو تسلیم کرتا ہے۔ شیفٹسبری و ہنری مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک ہے۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہے، وہ اس کا قائل ہے کہ نیک کرداری کا وصف امتیازی اس کی منفعت بخشی ہے، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض معلم فطرت کی وساطت سے ہوتا ہے۔ خود

---

[1] کینٹ، جرمنی کا سب سے زیادہ مشہور فلاسفر

باطن سے ایک آواز آتی ہے کہ فلاں افعال محمود ہیں اور فلاں مذموم ہیوم ہی نے شیفٹسبری و کلارک کے مذاہب میں یہ بتا کر مصالحت کرا دی کہ اخلاقی فیصلے، بسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر سے مرکب ہوتے ہیں؛ ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے شیفٹسبری و کلارک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مدارج کے ساتھ ممزوج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیمس کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جو نیکیاں وجوب، فرضیت و قطعیت کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی ادراک حق و ضلالت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں محض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دریا دلی اُن میں جذبی وجدان رغبت و نفرت کا جزو غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آماکا تمام ضمیر ئین کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے۔ راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

ہیچیسن شیفٹسبری، ولارڈ کیمس، اثنار تحریر میں بار بار، علم الاخلاق و علم الجمال کے قضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا ہے اور گو اسے پھیلانا، مباحث گزشتہ سے الگ جا پڑتا ہے۔ تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کئے ہی دیتے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں ابتدا سے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں 'نیک و حسین' کے لئے ایک ہی لفظ ہے اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے کہ حسن اخلاق وہ نور ہے، جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری کو "حسن اخلاق" سے تعبیر کرتے ہیں اور ہم سب یہ فطرۃً محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسنہ میں ایک طرح کا ربط یا مطابقت ضرور ہے اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں:-

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے بمجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادی نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیساختگی و بے اختیاری کے ساتھ فیاضی و ایثار کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدائے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شی کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں تو وہ دو مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایک ادراک (یا کیفیت وقوفی) دوسرے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی) اور بالکل یہی حال قضایائے اخلاق یعنی کسی فعل کو مذموم یا مستحسن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شی کے صاحب جمال ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ہ) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہرحال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہرحال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے لحاظ سے باہم کتنی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی "ایلیڈ" اور کالیداس کی "شکنتلا" میں کیا شے مشترک ہے لیکن بایں ہمہ دونوں کو یکساں قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سہانہ پن، سبزہ کی لہلہاہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں، اپنی جانب لوگوں کی جلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ یہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، راستبازی کو ہمیشہ ہر شخص نے جوہر انسانیت قرار دیا ہے۔

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لئے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پلہ بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، فضائل اخلاق بھی عنوان دوگانہ کے ماتحت رکھے جا سکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جانبازی، استقامت، استقلال، حق گوئی، عدل کامل آجاتے ہیں اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیریں زبانی وغیرہ۔

(ح) ارتقاءِ تمدن و مدارج شایستگی میں رفعت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا۔ کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور کبھی ان کی سادگی پر۔ کسی ملک میں زیوروں پر حسن نسائی کا دارمدار سمجھا جاتا ہے اور کہیں وہ گنوارپن اور بھدّے پن کی علامت قرار دئے جاتے ہیں۔ پس بالکل یہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقاءِ تمدن جس طرح مذاق بدل دیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ وہی رہتی ہے، مگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں۔ اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرز بوم و خصوصیات زمان و مکان کا انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل "حسن" کا قائم کریں گے وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا۔ جو باشندگانِ کوہ قاف قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتنا بھی نہیں۔ جو خوشبوئیں اہل عرب اپنے لئے ایۂ ناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا ان سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے وقس علیٰ ہذا۔

ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرز بوم و حالات مقامی، تخیلات اخلاق پر بھی حد درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم پہاڑوں کے دروں اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہو گا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش فرقوں اور ساکنان شہر کی اخلاقی زندگی میں یقیناً تباین ہو گا یا پھر فرض کرو، کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں اور جو باوجود محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و چالاکی کے باعث قائم کئے ہوتے ہے، ایسی قوم کے لئے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہے کہ وہ عہد شکنی یا شقاوت کو کچھ زیادہ شدید بد اخلاقی نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل علی میں ہے اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت وصنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لئے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ انھیں چیزوں کو کبائر عصیاں سمجھے اور اسراف، عیاشی، مینخواری وغیرہ کو صغائر کے درجہ میں رکھے۔

(ی) سب سے بڑھکر یہ کہ بعض اتفاقی حالات، جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم رکھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے کہ ایک شخص کسی قوم میں بلحاظ عزت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لئے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا، لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہے اُس کے لحاظ سے اُس کی نظیر متعدی ہو گی، عوام اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا تمام لباس خلاف رواج سمجھے جانے لگیں گے اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آجاتا ہے، یا اس کا انتساب

مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی رو دار و ذی وجاہت شخص کی طرف ہو جاتا ہے۔ تو لوگ
خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے
مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لئے
رجوع کرنا چاہیئے۔

(ک) معترض کہہ سکتا ہے کہ قضایائے اخلاق و قضایائے جمال، خواہ دیگر حیثیات سے
کیسے ہی متحد ہوں، لیکن اس حیثیت سے ضرور متباین ہیں کہ اول الذکر مفید عمل ہیں اور
آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکنٹاش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: "جذبۂ حسن و
جمال، جذبۂ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جا سکتی ہے، اس کی
خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، و شعور و انفعال، کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی بہ خلاف
اس کے حاسات اخلاق، مودی الی العمل ہوتے ہیں" لیکن میرے نزدیک یہ بنار امتیاز بھی
صحیح نہیں۔ قضایائے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں یعنی وہ یہ
ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں شے بہ مقابلہ فلاں شے کے قابل ترجیح ہے اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو
تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کرلے۔ دوست احباب، پیشہ، مسکن غرض
ہر اختیاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں جو ہمارے
مذاق کی ہوتی ہیں اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو مغایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انھیں
ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں
اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بیشمار
موقع ایسے بھی آتے ہیں، جب کہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی تو کیا اس سے
کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حساسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے؟ اگر نہیں تو پھر حاسات ذوقی
کے متعلق یہ نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی
بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچ رکھنا ہی زیادہ سود مند ہے تو اس کے مقابلہ میں ہم

اُس کے تناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فتاویٔ ضمیر کی کب پروا کرتے ہیں؟ جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوائے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضروری ہوتی ہے، مگر ایسی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

مماثلت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیئن کی زبان سے یہ کہلا دیا ہے کہ نیک کرداری، خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام ہے اور جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظریہ کے مقابلہ میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، جو نیکی کو افادیت کے مرادف قرار دیتا ہے اور اگرچہ قدماء یونان و شیفٹسبری نے یہ قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چولی دامن کا ساتھ ہے تاہم اخلاق کو تمام تر خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تکلف نہیں بعض اوصاف حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انھیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آ سکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ جیسا کہ متقدمین میں رواقیہ اور متاخرین میں بٹلر نے لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں حد فاصل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں کہ برخلاف ہمارے تمام دیگر حسیات و اشتہاآت کے جن کا دائرہ عمل مخصوص و محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں وہ ہمارے تمام جذبات و احساسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے اور ہمارے تمام قویٰ سے بلحاظ نوعیت ہی مختلف و متمائز ہوتا ہے ہم خود ایسے افعال کو جو فتاویٔ ضمیر کے منافی ہوتے ہیں غیر فطری سمجھتے ہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُسے تمام قویٰ و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے۔ اُس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کرا سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال

انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صنف ذوق، سے فائق و ممتاز کئے ہوئے ہے اور یہی وہ شے ہے، جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں، مثلاً سسرو کہتا ہے کہ وہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون قدرت ہے اور بٹلر کی اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزا، مختلف النوع ہوتے ہیں، بعض پست و ادنیٰ ہوتے ہیں اور بعض بلند و ارفع۔ یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی اہمیت بہت کچھ منحصر ہے، ایسی تو ہے نہیں کہ اس کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کی جا سکے، البتہ اس کا مفہوم مختلف مادّی مثالوں کے ذریعہ سے ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجئے کسی دوسرے کرہ سے کوئی ایسی ہستی دفعتہً ہماری سطح ارض پر آجائے جو وساطت حواس سے مستغنی اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجئے کہ ایسی ہستی ہمارے قوائے مدرکہ کی بابت تحقیق کرنے لگے تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ لاینحل ہو گا کہ انسان اپنے حاسۂ ذوق و حاسۂ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر امتیاز کیوں قائم کئے ہوئے ہے۔ ذائقہ ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محظوظ کرتا ہے اور سامعہ سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قوٰی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لئے یکساں ضروری ہوتے ہیں دونوں حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں دونوں بداعتدالیوں کی صورت میں یکساں مضر ہوتے ہیں لیکن بہ ایں ہمہ اشتراک و مماثلت دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے! حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بہ خلاف اس کے حس ذائقہ کی ترقی، بدمذاقی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اسے موسیقی کا مذاق ہے یا وہ سماع کا بہت شائق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص جھینپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت شائق ہے۔ دونوں حاسات فطری ہیں یہ فرق ظاہر ہے کہ مدارج کی بنا پر نہیں بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ اپنی

نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ لطیف، بلند وارفع سمجھ لیا گیا ہے۔
ایک اور مثال لیجئے، فرض کیجئے کہ ایک تعلیم یافتہ وخوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجئے۔ ایک ٹریجڈی[1] کا، ایک محض تمسخر آمیز نقل کا اور کہئے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک تماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی حالانکہ ظاہر ہے کہ اول الذکر کا نظارہ تمام تر مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اس میں غم واذیت کی بھی آمیزش رہی ہے، بہ خلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم واذیت کا نام بھی نہیں آیا لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، صاف اس امر کی دلیل ہے کہ اول الذکر، بہ لحاظ نوعیت، آخر الذکر سے افضل واشرف ہے، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں مسرت وحظ کے ساتھ ساتھ ہم درد ورقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں اور جنھیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔
اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا حصول مسرت ہی ہے اور لذت کا مدار تمام تر اس کے مدارج حظ انگیزی پر ہے تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیز مسرت حاصل کرتا ہے وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوتا ہے۔ لیکن یہ بعینہٖ وہ نتیجہ ہے جس کی تغلیط، مشاہدہ ہر ہر قدم پر کرتا ہے۔ بچہ فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہے، معمولی پھول پتی، ڈنڈا لکڑی، گڈا گڑیا، اس کی مسرت رسانی کے لئے بالکل کافی ہیں، اسی طرح ناتعلیم یافتہ، ناخواندہ دہقانی، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہے لیکن عقل وفہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیچھے چھوڑتا جاتا ہے۔ بچپن کے تماشوں کو "طفلانہ دلچسپیوں" کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہے، ان پڑھ اور دہقانیوں کو پھوہڑ، بدتمیز وبدمذاق، خیال کیا جاتا ہے۔
یہی حال افراد سے گزر کر، جماعات کا بھی ہوتا ہے۔ وحشی ومتمدن جماعات یا غیر منتظم ومنتظم

---

[1] ٹریجڈی Tragedy ڈراما کی وہ صنف جس کا خاتمہ درد والم پر ہو ۱۲

ممالک کی حالتوں کا موازنہ کرنے سے ہر شخص کو نظر آسکتا ہی کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے اوّل الذکر، آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ دورِ توحش و عدم تمدن، عہد تمدن و تنظیم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہی، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں برلن کے عالی شان تماشا گاہوں میں نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض بہ لحاظ **مقدار** شاید اُس قدر مسرت و بے فکری نہ ہو، جتنی افریقیہ کے حبشیوں اور عرب کے بادیہ نشینوں میں پائی جاتی ہی، لیکن بایں ہمہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا کہ اعلیٰ صناعیوں و تمدن زائیدہ تکلفات کو چھوڑ چھاڑ کر انسان اپنے قرون اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہی کہ جس بے فکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کرکے حیوان کا جنم لے لے غرض کارزارِ حیات کے شدائد کا تحمل، کش مکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت ہر شخص کو گوارا ہوگی بہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و بے فکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہی کہ بعض مسرتیں اپنے مدارج مقدار سے قطع نظر کرکے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یا پھر اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر افضل ہونا سب کو مسلم ہی۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہوسکتا کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زائد ہوتی ہی بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہی۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر، زیادہ متنوع و زیادہ دیرپا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اُن کے حصول میں بھی تو سخت دقتیں اور دشواریاں اُٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہی کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہٰذا ثابت

دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہی کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ اور تصور اذیت والم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا مقولہ تو یہ ہی کہ امریکہ کے جس موجد نے فاقد الحس دواؤں کی ایجاد کی ہی اُس نے نوع انسان پر اتنا بڑا احسان کیا ہی کہ سقراط سے لے کر مل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یوں بیان کیا جاتا ہی کہ قدما میں سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ "فلسفہ سے حاصل کیا ہی" اُس نے جواب دیا کہ "لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا"، لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ایک ایسی معمولی و غیر اہم و پیش پا افتادہ حقیقت ہی جو چین کے میدان میں ہندوستان کے سبزہ زار میں عرب کے ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہی جو میدان جنگ میں روزمرہ پیش آتی رہتی ہی اور جس کی عملی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو برابر کیا کرتے ہیں۔ درحقیقت جس دلیری جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و ناتربیت یافتہ افراد، موت کے مُنہ میں چلے جاتے ہیں اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہی اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ دماغی تربیت انسان کے مجموعۂ راحت میں، کسی صورت، اضافہ کرتی ہی۔ اس لحاظ سے ہرگز دماغی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہی تو کس بنا پر؟ اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہی کہ دماغی راحت فی نفسہ، جسمانی راحت پر برتر و ارجح ہی۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہم اپنے بعض حاسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح دیتے ہیں تو اس کا کیا باعث؟ کیا اس لئے کہ اُن کا مجموعہ مقدار میں مادّی مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہی؟ کیا اس لئے کہ اگر ہم سو پچاس مرتبہ نہایت لذیذ غذائیں کھائیں تو اُن کے مجموعۂ لذات کی میزان اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی جو ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہی؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں اور مادّی لذات خواہ شمار، مقدار و مساحت میں کتنی ہی زائد ہوں

لیکن پھر بھی پست و دنی المرتبہ کہی جائیں گی اور روحانی لذات ہر حال میں لطیف بلند پاکیزہ و شریفانہ قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان یہی وہ مہتم بالشان تفریق نوعی ہے جس سے اکثر اکابر افادیئین مثلاً بیلی و بنتھم نے یکسر غض بصر کرلیا ہے اور گو الحمدللہ کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً مل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں اور یہ تناقض ناقابل ارتفاع ہے، اس لئے کہ اگر افعال کی یہ تفریق نوعی تسلیم کرلی جائے تو اس سے یہ ماننا بھی لازم آئے گا کہ افادیئین کے علی الرغم ہمارے ارادے تمامتر ہماری خواہش لذت یابی کے محکوم و تابع نہیں، بلکہ اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں امتیاز کرسکتے ہیں اور بجائے استلذاذ محض کے، اُن میں ایک کو دوسرے پر اشرف و افضل قرار دے کر اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنےٰ ہونے کے معنے اس کے سوا کچھ ہیں ہی نہیں کہ پہلے سے ہمیں مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہے اور دوسرے سے کم، حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہے۔ پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف اسے تسلیم کرلیں کہ بعض اعمال، بذات خود بلا لحاظ مسرت بخشی نتائج، دوسروں سے بہتر و برتر ہوتے ہیں تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہے جن میں سے بعض کو دوسروں پر فی نفسہٖ حق ترجیح حاصل ہے، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے تو افادیت و ضمیریئت میں جھگڑا ہی کیا باقی رہ جاتا ہے؟ ضمیرئین بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصے (جسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں) دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں اور یہ وہ مقام ہے جہاں افادیئت و ضمیریئت کے ڈانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

فصل ۷

حسِ اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیریت کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دو رہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے، کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و ماخذ افعال کی حیثیت افادی ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کر چکا۔ دوسرے اعتراض کا ماحصل یہ ہے، کہ "مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک بسیط فطری حسِ باطنی (ضمیر) کے مظاہر نہیں" یہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم نہ سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابل لحاظ یہ امر ہے کہ اکثر صورتوں میں، جہاں قضایاے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام تر کسی عقلی غلط فہمی یا مغالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خواری کو لیجیے۔ آج یورپ میں یہ ایک بالکل جائز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے کہ اُنھیں علم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ روپیہ ایک جامد شے ہے، جو ہمیشہ جوں کی توں برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دینا، اور کل ایک سو ایک وصول کرنا، انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانہ میں شرح سود بھی نہایت گراں تھی، جس سے غربا کو واقعۃً سخت مصائب کا شکار

ہوناپڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہوگئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتادیا ہے کہ روپیہ ایک مردہ وجامد شے نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر زراصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیۂ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبیل سے، یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاط حمل کرانا کس حد تک گناہ ہے، تمام تر اس بحث کے تصفیہ پر منحصر ہے کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے ماں کو اُسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصۂ جسم کی قطع وبرید کا۔ چنانچہ فلاطون وارسطو کے نزدیک، اسقاط کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عہد البین سے پیشتر، اس بارہ میں خاموش ہے۔ رواقیہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا کہ زندگی کا آغاز، استقرار حمل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانون حال نے ان سب کے برخلاف، حیات جنین کو حمل کا مرادف مانا ہے، اور اسقاط کو روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے ان دونوں مثالوں میں یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے معلومات ذہنی وتحقیقات علمی کے تابع تھے، اور جوں جوں ایک میں ارتقاء ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیئے، جو فرائض اخلاقی، وفرائض مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں کہ جھوٹ، چوری مکاری، زناکاری سے ہم پر ضمیر کا جو لعن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اُس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترک صوم وصلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم، براہ راست، ملامت ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلاف ورزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ اُن میں اور احکام ضمیر میں ایتلاف کا علاقہ راسخ جاگزیں ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربّانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کون سے احکام احکام ربّانی ہیں؟ سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر معترض ہیں، اُنکا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقۂ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیئے۔ یہ طبقہ اُن اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بداخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور، حسب قانون ایتلاف، کسی بداخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے کہ ہم اُنہیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جمہوریت روما نے، حفظ عفت کے لیے جہاں اور بہت سی تدابیر جاری کی تھیں، وہاں اس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے ننگ وناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجاً لوگوں کے ذہن میں اس کا تعلق بے عصمتی کے ساتھ ایسا مستحکم ہو گیا کہ لوگ اسے بھی بدچلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کیٹو ایک جگہ کہتا ہے کہ "شوہر کو اپنی بیوی پر ہر طرح کا اختیار ہے۔ اسے اختیار ہے کہ اُس کے شرمناک افعال مثلاً زناکاری و بادہ نوشی، پر جو چاہے سزا دے"۔ بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی بیداری پھیلی، اور اپنے رسوم وعقاید کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم بادہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہو نہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے تناقضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیئے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زر، یا آرزوئے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور بیشمار گھروں کو بے چراغ کر دیا۔ برخلاف اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ، یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و مفلسی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے کہ یہاں ضمیر ایک صریح بداخلاقی پر ملامت کرنے سے ساکت اور ایک مشتبہ بداخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے؟ لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح اعظم کے ساتھ جذبات تعظیم و ہمدردی رکھنا اس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت و طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتحمندیوں میں تائیدِ ایزدی شامل حال ہے، اور پھر کچھ حصہ اس میں اُن مادی منافع کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبۂ نفرت کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شے ان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے اور وہ اُس فاتح اعظم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرۂ عمل میں انسان سب سے زیادہ بیغرضی، بے لوثی، خلوص، و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے وہ میدانِ جنگ ہے۔ ہر طرح کے شدائد برداشت کرنا ہر طرح کے صعوبات پر تحمل اپنے احباب و اعزّہ کو اپنے سامنے دم توڑتے دیکھنا، خود زخموں سے چُور چُور ہونا بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اُترتا ہے اور اس سے بڑھ کر ایثار و بے نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی، ہمارے دل

میں جو عزت وقعت ہوتی ہے، اس کا اصلی باعث اُن کی یہی ایثار نفسی ہوتی ہے اور جب صورت حال یہ ہے تو ان کی طرف سے ہم میں جذبۂ قدر و منزلت پیدا ہونا، نظریۂ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہی۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے۔ عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہی؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کیسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے۔ اور نتیجہ حالات کے اس اُلٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے اُسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے

ایک اور اعتراض ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے کہ بعض اوقات حاسات مذہبی و حاسات اخلاقی میں تعارض ہو جاتا ہے، اور حاسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حاسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا خود حاسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہی۔ لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات حقیقۃً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیئے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیائے مسیحیت کا تھا، اور اس کے ¾ حصہ کا تو اب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنھوں نے اُسے کھالیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جوں کے توں قائم رہے۔ کون ہے، جو اس واقعہ کو بلا تامل قطعاً مستبعد و محال نہ قرار دے گا؟ لیکن بایںہمہ کروروں ذی ہوش مسیحیوں نے اسے بچون و چرا تسلیم کر لیا۔ اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں۔ اس کا باعث سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہی، کہ اعتقاد، قوائے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہی۔

یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم یہ عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر بپتسمہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے، کہ وہ معصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے تو اُسے بغیر باز پرس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جا سکتا ہے؟ اُس کی معدلت شعاری پر ایک بچہ بھی ایمان لا سکتا ہے؟ اُسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں۔ اس کا یہ سبب نہیں کہ اُن کو ایسے خدا میں بد اخلاقی نظر نہیں آتی، نظر آتی ہے، مگر ساتھ ہی انھیں یہ بھی یاد آجاتا ہے کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے اور یہ خیال اُن کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ انھیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز بد کرداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی لیکن معاً مذہب کا زبردست ہاتھ اُن کے اس احساس کو دبا دیتا ہے اور وہ یہ کمال انکسار و تعبد، بیچون و چرا فرمان دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں کہ ان کے حاسات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیئے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تو تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بد اخلاقی کے کلیہ کو پناہ دیئے ہوئے ہیں۔ یہ مثال، مذاہب غیر کے لوگوں کو تعزیر دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذاہب کے ماننے والے سخت

ترین جرم بداخلاقی کے مرتکب ہیں، اور (۲) جرم و بداخلاقی کے مرتکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے ملانے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیئے۔ اسی اصول پر عملدرآمد ہے، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی خلاف ورزی ہوتی ہے نہ کسی قانون منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلیہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کرلیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہوگئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اکثر ضابطۂ اخلاق پر غالب آجاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدھم کردیتا ہے، بلکہ بعض حالتوں میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شارحین مذہب نے اپنی ایڑی چوٹی کا زور لگاکر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب اُنہوں نے سیکڑوں ہزاروں سال کی پیہم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جما دیا ہے کہ ایمان بالغیب، تحقیق وعقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے کہ ہم حسبۃً للّٰہ عقلی دیانت داری کی طرف سے آنکھیں بند کرلیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں جس اخلاقی کی یہ مغلوبیت یہ شکست پذیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیریئت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہوجاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بدتربیتی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقلی تعلیم کا نقص اُسے مدۃ العمر بدعقل رکھتا ہے۔ لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکلتا کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہوجائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کرکے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیئے۔

میرے علم میں، مخالفین کی طرف سے ضمیریئت پر اب تک جو بڑے سے بڑا اعتراض وارد ہوسکا ہے، اُس کی بنا ان کے اس خیال پر ہے کہ ضمیریئین کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پُراسرار قوت موجود رہتی ہے، جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے۔ لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریئیت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے ضمیریئین کا ہرگز یہ دعویٰ نہیں۔ وہ جو کچھ مانتے ہیں اُس کا ماحصل، دفعات ذیل میں رکھا جا سکتا ہے۔

اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تمامتر قانون حظ والم کا محکوم نہیں، بلکہ احساس فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوب و قطعیت کا عنصر بھی رکھتا ہے۔

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیل فرض کی بنیاد ایک باطنی ادراک پر ہے، جو ہمارے متعدد جذبات احساسات و رجحانات سے متعلق یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے بعض بذات خود نیک و قابل اختیار ہیں، اور بعض بذات خود بد و قابل ترک ضمیریئین اسے بہ طور ایک مسلم حقیقت نفسی کے مانتے ہیں کہ ہمیں یہ از خود فطرۃً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائل اخلاق، رذائل اخلاق سے اشرف ہیں۔ انصاف ناانصافی سے راست بازی ناراستی سے، عفت شہوت پرستی سے، شکرگذاری محسن فراموشی سے، بہرصورت افضل و اعلیٰ ہے۔ اور یہ کہ ہر زمانہ و ملک میں نیکی کا زینہ جذبات فاضلہ رہے ہیں نہ کہ جذبات رذیلہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساس فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دستگیری نہ کر سکے؛ یہ ممکن ہے کہ بعض جماعت میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص رُخ پر محدود کر دیں (مثلاً یونان قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو تھیں لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی)، یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے مختلف جذبات فاضلہ کے درمیان بھی تعارض واقع ہو جائے (مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مروت میں)، اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقدات مذہبی کے نشہ میں بےخود ہو کر انسان کسی غیر مرئی ہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطۂ اخلاق کے مطابق نہ ہوں؛ غرض اس طرح کے مخصوص حالات کا ارتقاء اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے اور وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ

صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود اپنے نزدیک، نیک کرداری کے مدارج پر فائز نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان رسانی پر، راستی کو ناراستی پر، پاکبازی کو شہوت پرستی پر، ترجیح نہ دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے، کہ نظریہ ضمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیار اخلاق یا اعمال اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شے میں یکسانیت تلاش کرنا چاہیئے، وہ رجحان طبعی و میلان فطری ہے۔ انسان جس وقت عالم شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اُس وقت اس کے جذبات ایثار مغلوب، اور جذبات خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو اُلٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذبات خودی و انانیت کا یکسر فنا ہو جانا محال ہے (کیونکہ پھر ہیئت اجتماعیہ کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا) اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مدارج کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذبات ہمدردی و ایثار تمام تر اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلتے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں۔ یہانتک کہ چند روز میں اپنے ابنائے جنس سے گزر کر، حیوانات تک پہونچ جاتے ہیں غرض ہر پچھلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیار اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیکی و نیک کرداری کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ جوں کا توں رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد، ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود اُٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر مینھ برسا دیا جاتا ہے کہ وحشی قبائل میں والدین کُشی کا رواج ہے، بعض متمدن اقوام میں قتل اولاد جائز ہے، اہل روما میں سیافی[1] رائج تھی صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدتوں تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہونچتے ہیں کہ جو افعال ایک

---

[1] یعنی تیغ زنی کا پیشہ

زمانہ میں معصومانہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجرمانہ ہوجاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل وتحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات وماحول پرمبنی نکلے گا۔ مثلاً رومن سیافی کا یہ جواب ہے کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقررکردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہو کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معمر وضعیف والدین کونقل وحرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہو، اس لئے انھیں قتل کرڈالنا ہی اُن کے ساتھ ہمدردی کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل، غاصبان حکومت کے پنجہ سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی بجز اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کرڈالے جائیں؛ یا وحشیوں میں جائداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی؛ یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی دستبرد کی قابلیت بڑھتی ہو، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے؛ یا پھر اسی طرح جواز غلامی کی یہ تاویل ہوسکتی ہو کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی فاتحین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کرڈالتے تھے، اُن کے زندہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنالیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہوسکتا ہو، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کرکے بھی اصل مسئلہ یہ ہو. کہ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آیندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیریت کا جو کچھ دعوٰی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ نیک کرداری کا جو رجحان۔ جو میلان طبعی۔ ہر نفس میں ودیعت ہے وہ یکساں، عالمگیر و ناقابل تغیر ہے۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہے مگر نیکی وانسانیت کا قابل پسند، اور بدی وظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہے، ویسا ہی اُن کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہدینا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں تناقض

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، اُنھیں دو باتوں کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے۔ اول یہ کہ اگرچہ ضمیر ئین یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتاً و لازماً اعمال حسنہ ہیں تاہم اس کے وہ بھی پوری طرح قائل ہیں کہ اُن کے مطابق عمل کرنے کے مدارج بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ، معیارِ اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مرادف نہیں سمجھتا، تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صنف ہے اور اس لیے جو اعمال ہمیں رفتہ رفتہ زیادہ منفعت بخش ہونے لگتے ہیں اُسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترمیم ہوتی رہتی ہے۔

ابھی چند سطریں اُدھر، رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ یعنی عفت شعاری پر بھی صادق آتے ہیں۔ جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق العنان ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود ہوتی ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستیاں رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اُسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے انسداد ممکن ہی نہیں بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود معین کر دیئے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ جذبہ کچھ ہے ہی اس قدر قوی، کہ کچھ نہ کچھ ہمیشہ انسان کو اس کے مقابلہ میں دبنا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے کہ چند نہایت ہی قریب کے اعزہ محرمات ابدیہ قرار دیئے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی تعداد مقرر کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک زینہ تو طے ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشری تغیرات کے ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً یہودی قانون میں زناکاری قطعاً ممنوع ہو گئی اور تعداد ازواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارۂ خاص میں

یونانیوں کا معیار اخلاق بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی، ہر طرح کی بدچلنی کے مرتکب رہے، روما میں معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے تعلق پیدا کرلینا کچھ معیوب نہ تھا، گو اسی کے ساتھ ہی امرد پرستی و زناکاری جرم قرار دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو دبا سکی ہیں لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان و لٹریچر کو اُٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا، کہ یہ جذبۂ شہوت، فی نفسہ انسانیت کامل سے دون مرتبہ کوئی شے ہے۔ یہ اس قابل نہیں کہ انسان اس پر فخر کرے بلکہ ایسا ہے جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی موزوں ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کریگا۔ یہی وہ احساس جبلّی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے تئیں بہ اشکال مختلفہ ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ اُٹھا کر دیکھو اس کے شواہد ملیں گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے کہ جب بدءِ خلقت میں خدا نے ایک مرد اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی دوشیزگی اس قدر محبوب تھی کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے انکار کردیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت سے مستثنیٰ کرکے اُس میں یہ استعداد پیدا کردی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی۔ اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ عملاً شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم

دلوں میں دوشیزگی کا اس قدر احترام باقی تھا کہ معابد میں باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں اور انھیں کا مندر سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علما، مذہب تجرد پر خاص طور سے زور دیتے تھے اور فلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہی۔ اسٹرابو لکھتا ہی کہ تھریس میں صلحا کی ایک جماعت ایسی ہی، جو مجرد رہ کر قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے پلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہی کہ وہ ایک سال تک، شراب و عورت سے علیحدہ رہنے کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ روما میں عموماً متاہل زندگی کی بہت قدر کی جاتی تھی، اور فرائض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر بایںہمہ وہاں بھی تجرد و دوشیزگی کا یہ احترام تھا کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہمیشہ کے لیے کنواری رہتی تھیں اُن سے کسی طرح کی چھیڑ کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا، اُن کے وجود سے سلطنت کا دم وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ اُن کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال کی جاتی تھی اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں، جبکہ وہ راستہ بادشاہ بیگم تک کے لیے بند ہو جاتا، عام خوش اعتقادی اُن میں پیمبرانہ قوتوں کا وجود تسلیم کرتی تھی، قانون نے اُن کو سزائے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور اُن کی کرامات و خرق عادات کی متعدد روایات آج تک زبان زد عام ہیں۔ آخر میں مسیحیت نے تجرد و کنوارے پن کو جو درجہ دیا ہی، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام لیا اس سے متعدد جرائم و نقصانات بھی ظہور پذیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت پر اکثر اس سے بہت مضر اثر پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ مسیحیت نے بھی اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ بریں، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرد و دوشیزگی کو حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعدد ازدواج کو سمجھتی تھیں کیونکہ کسی شے کو جائز سمجھنے اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے یہ سچ ہی کہ مسلمانوں کی بہشت،

عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہی، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو احترام و عظمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہی، کہ اُن کے نزدیک دنیا دار العمل ہی، اور بہشت نام ہی اُس مقام کا ہی، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ و نعایم موجود ہیں۔ اسی طرح جو قومیں، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہی، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف اُنھیں مختلف قوتوں کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ یا پھر اسی طرح جن قوموں نے تجرد کو مذموم قرار دیا ہے، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا نہ تھا کہ تاہل بذات خود تجرد کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہی، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی، کہ اُن کا مختصر و قلیل التعداد قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے چنانچہ یہود قدیم اپنی حیات قومی کو تمامتر اپنی کثرت تعداد پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے تاہّل کو ضروری جانتے تھے۔ باایںہمہ تقدس و احترام جس شے کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تجرد و دوشیزگی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا، کہ لاک کے زمانہ سے آج تک ضمیریت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہے، کہ افعال کا حُسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا رہا ہی، وہ کس قدر بے بنیاد و ناپایدار ہوا ہی! "معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہی، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہی" یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی اور اُس کو ذہن نشیں کر لینے کے بعد اعتراض بالا قطعاً ساقط ہو جاتا ہی، دراصل "بلند و پست"، "اعلیٰ و اسفل"، "شریفانہ و غیر شریفانہ"، اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں بہ مقابلہ اس کے کہ اُنھیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ۔ یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح، مطلق ہی یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دونوں جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں بعض افعال کا پہلوے حُزم اس قدر نمایاں ہوتا ہی کہ وہ روز ازل ہی سے ہر شخص کی

نظر میں معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے نظر نہ آئے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عملدرآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم) اور بعض اعمال کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت مدارج ہوتا ہے۔ یہ کام سوسائٹی کا ہے کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ منحصر ہے اُس کے درجۂ تمدن پر۔ اب جو شخص اس سطح سے پست ہوتا ہے، وہ بدکرداریوں کا مرتکب ہوتا ہے، جو شخص اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے اُس کا اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایۂ بیان میں یوں سمجھیے کہ پہلا شخص تارک فرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے مباحث میں پڑنا قطعاً لاحاصل ہے کہ اسیرانِ جنگ کا قتل بیابانی، تعدد ازدواج، نظرۂ جرائم ہیں یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیریت کو مطلق صدمہ نہیں پہونچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور بدکاری ابتداءً ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی مظہر ہے۔

اس موقع پر ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ مانا، ہمارے اخلاقی قویٰ کو ہمارے ذہنی و جسمانی قویٰ پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی ممکن نہیں، کہ ہم اپنے قوائے اخلاقی کا تھوڑا سا نقصان گوارا کر کے اس کے معاوضہ میں بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہا و علماء مذہب مدت سے بحث کرتے چلے آرہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے، جس پر اگر عمل کیا جائے تو تمدن کی ترقی و تنزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یہ گروہ اس کا قائل ہے کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر وغیر نقصان رساں ہو اور اس کے ارتکاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہے اس کا ارتکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ ساری دنیا ابتلائے اذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصود اصلی، حصول معصومیت ہے، اور حصول معصومیت کا طریق وحید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار ہو جائے، کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریکات میں بھی اضافہ کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردہ کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی زندگی کی علامت نہیں لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی (اس جماعت کے نقطۂ خیال سے) تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل مردہ ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عملدرآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا کی ساری تجارت و حرفت برباد ہوئی جاتی ہے، اور اس کے ہاتھ سے اس کے بہترین مقبوضات نکلے جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا، کہ مبادا اثنائے جنگ میں کسی سپاہی سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ نہ کیا گیا تو اسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہونچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہوانی بداخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھے رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا ہے کہ ایک شدید ترین قحط یا وبا سے اس کی ساری رعایا کی جان لبوں پر آرہی ہے، لیکن وہ اپنے دل میں بیحد مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلائے عظیم میں لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل ہیں۔ تجربہ اسے یقین دلا رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشری، تجارتی، مادی منافع کی جان ہے، لیکن شاید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا

جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے معیشت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات اور تقریباً تمام فنون وصنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، اور ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو ارتکاب معاصی کی تحریک ہو، حالانکہ تمدن کی بنیاد تمامتر ذہنی قوٰی کی تربیت دہی، اور منافع مادی کے حصول پر ہے۔ چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدھ اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ یہ اصول ایسا تو ہے نہیں، جس پر پوری طرح، ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جا سکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سند پکڑ کر ضمیریت پر سختی سے سخت اعتراض کرتے ہیں۔ اس عقیدہ پر جو شخص نسبتہً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ مان کے، کہ خفیف سے خفیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور ہمہ وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات خواہشات، اور اُمنگوں کو وہ دباتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جمود آجاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان ہر قسم کے قوت وارادہ سے محروم ہو کر ایک بےحس وحرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ انکسار و تواضع جس پر فقیرانہ ضابطۂ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر اُنھیں طبائع کے لیئے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد وریاضت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادیں کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف گروہوں میں شدت سے اختلاف آراء ہے۔ مثلاً

ا۔ مسئلہ تعلیم ہی کو لیجیے کہ بعض لوگ نقطۂ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا نیک کرداری کی طرف

بچوں کو مائل کرنا، اوران کے نفس سے تخم عصیاں کو فنا کرنا ہے۔ بہ خلاف اس کے انگریزوں کے یہاں جو طریق تعلیم رائج ہے، اُس کا مقصود طلبہ کے تمام قوائے فطری کو نشو و نما دینا، اور اُن میں دماغی بلندی پیدا کرنا ہے۔

۲۔ یا اُن لوگوں کے نقطہ ہائے خیال پر نظر کیجیے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تین ٹکڑیاں ہو گئی ہیں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و عصیاں میں معاونت سمجھتا ہے؛ دوسرا فریق اس کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و مہمل ہیں، تاہم عملاً اُن سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے اور اُن کے ترک کو نظام اجتماعیہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے؛ تیسری جماعت ان دونوں کے بین بین ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہاں کہیں موقع دیکھتی ہے، علانیہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور نافہموں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

۳۔ یا پھر صغر سنی کی شادیوں کو لیجئے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے معترض ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہوا جاتا ہے بہ خلاف اس کے ائمہ مذہب کیتھولک اس کے اس لیئے موید ہیں کہ اگر شادیاں زیادہ سن میں ہوا کریں گی، تو لوگوں کو زنا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہو گی۔

۴۔ یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے، کہ اُن مشاغل لہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ اُن سے بد اخلاقی کی تحریک ہو؟ اس کے جواب میں بھی تین صفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صف میں اسکاٹ لینڈ کے پیوریٹینس (Puritans) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالف ہیں۔ دوسری صف میں پیرس کے دل دادگان فیشن ہیں، جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے بین بین انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم برزخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف مدارج کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فریق نہیں، جو ایک شے میں سرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فریق، منافع و مضار، محاسن و معایب، دونوں کو تسلیم کرتا ہے، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہے، اور دوسرے پلہ کو ہلکا سمجھتا ہے۔ کوئی فریق، ایک شے کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابل وقعت قرار دیتا ہے، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراط و تفریط کے درمیان کس مقام پر خطِ اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فریقانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پہنچکر ختم ہوتا ہے؟

ضمیریئین، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خطّ اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتصق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں۔ بے شبہ حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاق کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیئے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہے، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی افتاد طبیعت اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہے۔

غرض اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اس موقع پر ضمیریین کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہے، لیکن کیا صرف ضمیریین کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہے؟ افادیین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "ہمارے قانون نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے"، لیکن کیا یہ ظاہر فریب دعویٰ صحیح ہے؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیئے ہمارے

پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہے یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ ہوتی ہے۔ لیکن افادئین بتائیں کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے اُن کے پاس کون پیمانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر اُن کا دعوٰی کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجئے ہمارے سامنے یہ مسئلہ در پیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نمائشیں اور میلہ کہاں تک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انعقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں تجارت کو ترقی ہوتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظر میں وسعت اور خیالات میں بلندی پیدا ہوتی ہے سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہونچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضرات کا پہلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر بداخلاقیوں کا ارتکاب بھی ہوجاتا ہے۔ مے نوشی کو تحریک ہوتی ہے، پائے تقوٰی کو لغزش ہوجاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضار کا؟ غریب ضمیریت تو صاف اعتراف کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادئیت سامنے آکر بتائے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے الفاظ، کہ "زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت" اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعیین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیریت ہے اُسی طرح افادئیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادئین نے دو قسمیں کی ہیں۔ ایک فاعل کا ذاتی نفع، جو اس کے لیے محرکِ افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان میں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہوسکتا۔ ایک شخص اگر نقب زنی کرنے جائے اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا

ہوا ہو، اُلٹے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت سے اس کا نقب زنی سے یہ اجتناب کچھ
بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگرچہ خودغرضی و نیک کرداری میں شدید تباین ہے، تاہم اس سے
انکار نہیں ہوسکتا کہ بعض اوقات خودغرضانہ محرکات بھی بالآخر حیاتِ اخلاقی پر مفید اثر ڈال
سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب، تعزیر و صلہ کی توقعات اکثر انسان کو جادۂ مستقیم پر قائم رکھتی
ہیں یا پھر جس حالت میں انسان نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذبذب ہوتا ہے، اگر
نفعِ ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کردے، تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی
طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد رفتہ رفتہ نیک کرداری کا خوگر فتہ ہو جائے گا،
اور اضطراراً اس سے اعمالِ حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔ رہا آخرالذکر یعنی نفعِ جمہور کا خیال
تو اس بارہ میں ضمیری کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اوّل یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی
نیک کرداری کی ایک صنف ہے، تاہم وہ اس کے مرادف نہیں، اور گو بہت سے
افعال ایسے ہوں، جو ضمناً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم اُن کی نیکی اُن کی نفع
رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ گو بعض حالات میں ممکن ہے کہ انسان کو بعض نہایت
عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں اُن افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذاتِ خود
محمود و مستحسن ہیں، مثلاً کسی بےگناہ کو پھانسی سے اُتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو
مراسم کو محض اس لیے برتتے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں، (وغیرہ)
لیکن ان حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیالِ افادہ کو نیکی پر غالب آجانے کا حق
حاصل ہے۔ نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصالح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔
اور مصلحت مبنی مصلحت بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کردیں۔
چاندی کے ایک من کے ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتی کی پروا کرے گا، لیکن کیا
اس تقابل کا یہ نتیجہ نکلنا چاہیے، کہ سونا فی نفسہ، چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم منفعت ہے؟
سب سے آخر میں ضمیریت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حاسہ اخلاقی کا

وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ صدہا وحشی قبایل ایسے ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں"۔ یہ اعتراض بہت آب وتاب سے پیش کیا جاتا ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صف آرا کی جاتی ہے، اور سفرناموں وسیاحت ناموں کے صدہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ اُن کی اندرونی زندگی سے جاہل مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پاکر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اُن میں سرے سے کوئی حس اخلاقی ہے ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جن قبائل کے معریٰ عن الاخلاق ہونے کی اگلے سیاحوں نے شدومد سے شہادت دی تھی مزید تحقیقات نے اُن کو اعلیٰ ترین اخلاق سے متصف ظاہر کیا، اور اگلوں کو اپنے بیانات واپس لینا پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں، کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی قبائل معریٰ عن الاخلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیرئیت کو کیا نقصان پہونچتا ہے؟ ضمیرئیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی وبدی، فضیلت ورذالت کے شناخت کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد یہ صلاحیت قوت سے فعلیت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح چشم بصیرت بھی کور رہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اُسے زمین ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اُس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اُگا نہیں، یہ کیا انصاف ہی! بعینہ یہی حال انسان کا ہے۔ اُس میں عقلی واخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اُسے ایسے حالات میں بھی تو رکھیے، جن میں اُسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے اور اگر آپ اُسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو برائے خدا اُس کی استعداد نمو سے

تو منکر نہ ہوجیے۔ فرض کیجئے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہونچے، جہاں کے باشندوں کی وحشت کا یہ عالم ہے، کہ اُن میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات دماغی کے لحاظ سے وہ بالکل بندروں کے ہم سطح ہیں تو کیا ہم اُنھیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر بندروں کے طبقہ میں رکھدیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ اُن میں عقلیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اس سے اُنھوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندروں میں تو اس کی استعداد ہی سرے سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیئے۔ مانا کہ بعض وحشی قبائل کی عملی زندگی میں اس وقت تک حاسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت واستعداد سے انکار کیونکر درست ہوسکتا ہے؟ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

فصل (۸)

ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہوچکا، کہ اخلاق کے دو مذاہب ضمیریت و افادیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انھیں یہ بتانا رہ گیا تھا کہ یہ اختلاف بجائے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی کہ ہمارے تصورات و افکار بہ حیثیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیا تمامتر تجربہ و حواس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخرالذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی کے پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پرتو اس عالم مادی میں

نظر آتا ہے، سترھویں صدی عیسوی میں، خفیف رد و بدل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہربرٹ آف چربری نے اختیار کیا اور لاک نے اس پر پُرزور حملے کیے۔ آج یہ مذہب گو اپنی اصلی صورت میں ناپید ہی، تاہم جبلت حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہے اُس نے اس خیال کو تقویت دیدی ہے کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں جو حواس ظاہری کی مدد سے نہیں بلکہ خود اپنے بل پر نمو حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک مسخ شدہ صورت ہے۔ شیفٹسبری و لائینیٹز اس مذہب کے پرجوش وکیل ہوئے ہیں کینٹ نے صراحت کے ساتھ اور برکلی نے دبی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تو اور خود لاک صاحب تک کہیں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکماء یورپ کی طبع آزمائیوں کا جولانگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فریق انگلستان و فرانس کے استقرائیین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدانیئین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے ماخوذ بتاتا ہے، اور کہتا ہی کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کی تحلیل حس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جبلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعوے کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول الذکر یعنی تجربیت کا تعلق افادئیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہی، افادئیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہی۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنۂ وسطیٰ میں پھیلتی رہیں، اور وہیں سے لاک نے اخذ کیں۔ لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو پھر بھی کہیں کہیں ابہام و تناقض ہی لیکن متاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی اُدھر جب سے کانڈلک اور اس کے اتباع کے ہاتھ میں امامت تجربیت کی باگ آئی یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا کہ افادئیت

دتجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت وتمثل میں چولی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت
کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حملہ کیجیے تو اُس کی بھی خبر نہیں

فلسفۂ جدید کے بانی اول بیکن اور فلسفۂ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں
کے درمیان عجب قسم کا تشابہ وتضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے قدما
کی توجہ فلکیات و وجودیات وغیرہ کے دور از کار مباحث سے ہٹا کر اخلاقیات کی جانب
مبذول کر دی تھی، اسی طرح بیکن نے بھی اپنے معاصرین کا رخ آلہیات سے علوم طبیعی
کی طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی
بیکن کی ایسی تائید کی، کہ اسکی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر جڑ پکڑ لی۔ قدما کی بیداری
و دماغی جد وجہد پر ایک مستمر تلون طاری رہتا تھا، اس معنی میں کہ اگر آج ترقی ہے تو کل تنزل
ایک قوم کا آفتاب حکمت و فلسفہ آج نصف النہار پر ہے، لیکن کل اُس پر وحشیوں کا حملہ ہوا
اور فضل و کمال علم و تمدن کا چراغ دفعۃً گل ہوگیا۔ ہر قوم اپنے اخلاف کے لیے ترکہ چھوڑ
ضرور جاتی تھی، لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی نہ تھی محض خیالات و افکار کا مجموعہ
ہوتا تھا، اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہوسکتی تھی۔ بہ خلاف اس کے
زمانۂ حال کی شاہراہ ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایک ایسی شے ہیں، جو ایک مرتبہ اختراع
ہو کر پھر غائب نہیں ہو سکتے۔ مطبع کی ایجاد نے علوم کو فنا ہونے سے امین کر دیا ہے، ریل
وجہاز نے مشرق کے ڈانڈے مغرب سے ملا دیئے ہیں، اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات
نے مادی سامان راحت کا دریا بہا دیا ہے۔

اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں
یعنی علو طبیعی کا مطالعہ، قوت اختراع، اور حرفتی ترقی، ایک دوسرے کے دوش بدوش
چلتی ہیں کیونکہ قطع نظر اس کے کہ قوانین طبعی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے،
اور اسی سے حرفتی ترقیاں پیدا ہوتی ہیں، خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی

ہے کہ یہ تینوں چیزیں اُس میں ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ رہتی ہیں۔ یہ تینوں چیزیں انسان کی اُس قوت کی مظہر ہیں، جسے قوت عملی کہنا چاہیے، اور جس کا تعلق عملیت و مادیت سے ہے۔ بہ خلاف اس کے قدما جن چیزوں میں مصروف رہتے ہیں، وہ علوم نظری تھے، یعنی جن کا مقصد محض غور و فکر و تخییل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تعمیر کرنا تھا۔ اس تغیر حالات کا ایک اہم و نمایاں نتیجہ یہ نکلا، کہ گو موجودہ تمدن، قدیم تمدن سے یہ مراحل آگے بڑھ آیا۔ گو جدید علمی انکشافات کی گرد کو بھی قدما نہیں پہونچتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھاگئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواص مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی انھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیئے۔

اس اقتضاے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے، کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں عملاً اُس قدر تخالف و تضاد نہیں باقی رہا، جتنا اُن کی نظری تعلیمات واصول کے لحاظ سے ہونا چاہیئے۔ آج کل کے حکما، اخلاق، گوشہ عزلت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف الخیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص رواداری آجاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقعیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ ساتھ ہی یہ کوشش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی ماتحتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لیں، ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے، کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً رواقیت، کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جانبازی و ایثار پر خاص طور سے زور دیتی ہے۔ یا مذہب تحسین کہ نیکی کو فیاضی کا مرادف قرار دیتا ہے، لطیف و نازک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا مادیت ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے، جو حرفتی و اقتصادی کمالات

کا ذریعہ ہیں۔ پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو بہ پہلو موجود ہونگے، وہاں ہر قسم کے
محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی۔ چنانچہ ماضی میں رواقیہ و لذتیہ اسی طرح ایک دوسرے کے
مصلح و متمم کا کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر، تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تصادم
کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و مصلح ہیں۔ ضمیریت، افراد کے شخصی حسنِ
اخلاقی کو مرکز قرار دیکر اُن کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے۔ اور افادیت ماحول کے اثرات
کو مقدم شے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح عام ہیئت
اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث رحمت ہے۔ خرابی صرف اس وقت پیدا ہوسکتی
ہے، جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف سے
بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

یہاں تک اُن نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنھیں لوگ اپنے حاسات اخلاقی کا معیار
سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انھیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا کیا اسباب ہیں
جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق
کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا، وہ صرف اصولی حیثیت سے کہونگا، اور
ان اصولوں کو عملاً چسپاں آیندہ ابواب میں کروں گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ ہیئت اجتماعی جوں جوں زیادہ مہذب و متمدن
ہوتی جاتی ہے، اُسی نسبت سے، وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت سے متعلق ہوتے
ہیں، پست ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لینت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی
پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین مظہر غالباً تحمل شدائد ہے، جس کے اظہار کا
وحشیانہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔
ہیئت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر متمدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات
بہت عام رہتے ہیں، لیکن جوں جوں اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت

کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور تمدن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے جفاکشی و تحمل شدائد کے آرام و سہولت کا خوگر کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر تن آسانی میں زیادہ مزہ آنے لگتا ہے۔ پھر وحشیانہ زندگی میں جس آسانی کے ساتھ ترک دُنیا، گوشہ نشینی" و رہبانیت ممکن ہے، وہ سوسائٹی کے جنجال میں پھنس جانے کے بعد، کیونکر ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص کسی نہ کسی تجارتی و کاروباری جال میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیلِ زر مطمح نظر بن جاتا ہے، جب تمدن زائیدہ سہولتیں اور تن آسانیاں ہر شخص کا قبلہ مقصود بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، جواز و عدم جواز کا معیار کسی شے کے حق و باطل ہونے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت افادی کو قرار دیدیتا ہے، تو یہ تمام صورت حالات بدل جاتی ہے ان حالات کے درمیاں نفس کشی، اتقا، و تحمل شداید کی طرف نہ کسی کی توجہ رہ جاتی ہے، اور نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو بہ پہلو ترقی تمدن کے یہ بھی عوارض ہوتے ہیں، کہ انتقام گیری کی قوت افراد کے ہاتھ سے نکل کر حاکم عدالت کے ہاتھ میں آجاتی ہے، جو جذبات سے علیحدہ ہوکر محض شہادت کی بنا پر فیصلہ صادر کرتا ہے، خانہ جنگیوں اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے مشاغل پُر امن ہو جاتے ہیں، مذاق میں بجائے وحشت و کرختگی کے ایک لطافت و نفاست آجاتی ہے، اور پھر سب سے بڑھکر یہ کہ تعلیم کی اشاعت کے باعث قوت تخئیل نہایت قوی ہوجاتی ہے۔ یہی قوت متخیلہ درحقیقت ہمارے قوائے اخلاقی و ذہنی کے درمیان رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو، تو ہم دوسروں کے سخت سے سخت مصائب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ہم جتنا زیادہ کسی مصیبت زدہ کے دکھ درد کا اپنے تخئیل میں احساس کر سکیں گے، اُسی نسبت سے ہم اُس کے ساتھ زیادہ ہمدردی بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اسی متخیلہ کے عمل کا نتیجہ ہے، کہ ہم سے

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے زلزلے، کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش آجاتی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گردوپیش کے کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی متخیلہ کی کرشمہ سازی ہے، کہ ہم مشاہیر افراد کی، جن کی زندگی کا ایک ایک خط و خال ہمارے پیش نظر ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کوبی کو تیار ہو جاتے ہیں، بہ خلاف اس کے بڑی بڑی جماعات کی مظلومیت و سرفروشی جن کا نقش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر رجال عالم کا سرتاج ہے، اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شقی و ظالم ہے، جس نے تیس ہزار آزاد انسانی ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور تایر میں ... ۲ نفوس بشری کو گرفتار کر کے قتل کر ڈالا! جولیس سیزر کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں ازبر ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ نپولین اعظم پر قید میں یہ یہ سختیاں ہوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص آبدیدہ ہو جاتا ہے لیکن کیا کسی نے اُن ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر بھی کبھی نوحہ کیا ہے جن کو اس کی ہوس ملک گیری نے یتیم بنا دیا، بیوہ کر دیا، اور بے خانماں کر ڈالا۔ تیمور، بایزید و چنگیز کو ہماری قوت متخیلہ دنیا کے اعاظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں ان کے ظلم و ستم کے ہاتھوں ضائع ہوئیں، اُن کا بھولے سے بھی کوئی خیال نہیں کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی، خدا ترسی کے جذبات، متخیلہ کے تمامتر تابع ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملاتے ہیں کہ تعلیم سے تخئیل کو ترقی

ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شائستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلتے رہیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدۂ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دلچسپی لیتا ہے۔ اُس کی زندگی محض اُس کے مادی ماحول قریبہ پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخئیل کی مدد سے وہ اس طرح بُعد زمانی و مکانی کو مٹا سکتا ہے۔ چنانچہ متمدن و شائستہ جماعات کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خفیف سے خفیف تصور سے جو جھجک اُٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

یہاں ظلم کا لفظ تشریح طلب ہے۔ یہ لفظ دو مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے، اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تندخو، جنگ جو و فاتح اقوام کے درمیان، اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً متخیلہ کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی نِسائی جھلک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم ممالک میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب الجذبات ہوتی ہیں۔ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ رہا ہے۔ لیکن کینہ پروری و شرافت اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاذ و نادر ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل رومہ میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت و نیک نفسی تھی، بہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی

میں کینہ پروری و انتقام گیری کے ساتھ ذکی الحسی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دوگانہ میرے نزدیک ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف مدارج میں، دفع ہوتے جاتے ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تخیل میں شائستگی و نفاست آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں اس لیے ضعف آجاتا ہے، کہ انفرادی طریق انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہوجاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ، جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دُکھ درد کی ذہنی تصویر قائم کرسکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و آرار کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہونچ جاتی ہے، اصلی باعث یہ ہوتا ہے، کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطۂ خیال پر پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اِسپرٹ، اُس رُوح سے نابلد رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے۔ اور یہیں سے عدم مسالمت و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے لیکن اگر کسی شخص کی فضائے دماغی نہایت وسیع ہوجائے اور اُسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل ہوجائے تو خود بخود اس سے وسیع المشربی و رواداری لازم آجائے گی۔ پھر یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہوتی ہے۔ دوسرے کو ارتکاب جرم کرتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اُس ارتکاب جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاذونادر ہی کسی کی نظر پڑتی ہے۔ کتنے اہل نقا ایسے ہیں، جو کسی شراب خوار، کسی زانی، کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور کرسکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جُرم کا حال سُن کر بے اختیار مجرم کو بُرا بھلا کہنے لگتے ہیں، لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس بیچارے نے کن شدید جذبات سے مغلوب ہوکر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اُس کی ناقص تربیت اُس کی اس بداخلاقی کی کہاں تک ذمہ دار ہے

اور تو اور، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی گذشتہ افعال کے حق میں سخت نامنصفانہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت افسوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت گو اُسے وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ اُن حالات و جذبات کو جو اُن کے محرک ہوے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پاکباز شخص کو کسی مُجرم سے سخت متنفر و بیزار پائے تو اسے اول الذکر کی معصومیت و اتقا کی اس قدر واضح دلیل نہ سمجھیے، جتنا کہ اس کی قوت متصورہ کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم کے مخصوص حالات و جذبات کو اپنے احاطۂ تخیل میں لا ہی نہیں سکتا۔ اب چونکہ کسی شخص کی قوت متصورہ غیر محدود نہیں ہو سکتی، اس لیے رواداری کامل تو صرف وہ ہستی مطلق رکھ سکتی ہے جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات کو حلقۂ تصور میں لا سکتی ہو، البتہ جوں جوں انسان کی قوت متصورہ وسیع ہوتی جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ آدمی کس حد تک بندۂ حوادث ہے، اور تشکیل سیرت میں کہاں تک حالات کو دخل ہے اس سے غلو و تعصب ہلکا پڑ جاتا ہے، اور رواداری و مسالمت بڑھ جاتی ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔ یہ قوت متصورہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں اپنے ابتدائی مدارج میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہے، اور مجردات پر حاوی نہیں ہوتی۔ مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہے۔ کتابت کی ابتدا، ہیرو غلاف یا خط تصویر کشی سے ہوئی، عبادت کی ابتدا بُت پرستی سے ہوئی، خطابت کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا افسانہ سے ہوئی، غرض یہ کہ تخیل ہر شعبہ میں مادیات و محسوسات سے شروع ہوتی ہے، اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہونچتی ہے۔ یہ جو ارتقا، دماغی کے متوازی ارتقا، اخلاقی کے تین مشہور مدارج کہے جاتے ہیں، یعنی بادشاہ

پرستی، وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، اُن ادوار کے بالکل مماثل ہیں جو تاریخ مذہب کی منازل ثلثہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کلمہ گوئی، اور اخلاقی ہم سطحی۔

ناظرین کو یہ نہ فراموش کرنا چاہیئے کہ یہ جو کچھ کلیات بیان کئے جا رہے ہیں، یہ صرف ایک تقریبی یا تخمینی حیثیت سے صحیح کہے جا سکتے ہیں۔ درحقیقت ارتقار اخلاقی کے قوانین مثل قوانین آب وہوا کے ہیں۔ ہم خط استوا کو مرکزی خط مان کر کچھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب وہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہوئے تو اس طرح کی ہوگی، اور علی العموم یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں، تاہم کہیں کہیں بعض اتفاقی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں، جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قرب، زمین کی بلندی وغیرہ۔ بعینہٖ یہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے ہیں، اُن میں متعدد عوامل مختص المقام و مختص الوقت، مثلاً جغرافیانہ خصوصیات، مذہبی نظامات، سیاسی آئین وغیرہ، ارتقار اخلاق کے خط مستقیم کو جا بجا سے کج کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقار اخلاق ایک خاص نہج و اسلوب پر ہو رہا ہے۔ یا بہ الفاظ دیگر، بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو غیر متمدن جماعات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو متمدن و شائستہ جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر متمدن جماعات کے محاسن اخلاق کو متمدن جماعات محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن نہ اُن پر زیادہ زور دیتی ہیں اور نہ اُن کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں: ایثار [1] میں انحطاط، فیاضی [2] و ہمدردی کی اشاعت، اور بادشاہ [3] پرستی کے بجائے حریت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف، جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، راستبازی ہے، راستبازی سے یہی مراد نہیں کہ انسان دیدہ دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی اخفا روایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب راستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ راستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قدیم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقار کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی راستبازی، دوسری سیاسی، تیسری عقلی یا دماغی، تجارتی راستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی پختگی سے ہے، بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہی، کیونکہ گو بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہو، تاہم یہ قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانتداری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہوا جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صنف کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تا آنکہ رفتہ رفتہ راستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و زشتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عملدرآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے وہ اس صنف اخلاق میں، اہل اٹلی، اہل اسپین، و اہل آئرلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں۔ ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور خفیف بد دیانتی کو جائز رکھتے ہیں، انگریز عموماً

ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ جماعات اخلاق سے معرٰی ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوئی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں بہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں، جن کی زندگی نفس کشی و ایثار کی تصویر ہوتی ہے جن کے خمیر میں ہمدردی و فیاضی داخل ہوتی ہے جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کرسکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن باایں ہمہ اُنھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت وحید ہے جس میں صنعت و حرفت کی ترقی ارتقاء اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلازم نہیں یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو۔ لیکن یہ نہ پایا جاتا ہو کہ امور مابہ النزاع میں مخالفین کے دلائل، شواہد و آرا کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ وصف صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے۔ بحث و مباحثہ کے خوگر ہو جانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ فریق ثانی کے نقطۂ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی ناانصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تاآنکہ یہ بھی قومی خصایص کا ایک جزو غیر منفک ہو جاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھاتا ہے۔ علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت چھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کی غرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے نہ اس لیئے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فریقانہ

تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خالص دیانت داری کی راہ پر لگا لیتا ہے۔ اس دور میں پہنچکر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور اُن میں بجائے فریقانہ پاسداری کے، ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورۂ بالا اشکال ثلثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین متمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل، یعنی عقلی دیانت داری کا تو بجز ایک متمدن دماغ کے اور کہیں گزر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشو و نما کا بہترین ثمر ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشو و نما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ علماء مذہب، قدم قدم پر اس کی مخالفت بیجا کرتے رہے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شیوہ رہا کیا ہے کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا، اور پھر جب اتنا اقتدار باقی نہ رہا، تو یہ کوشش تو ہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے رہے۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ اُن کے جن کا ذکر گزر چکا دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسراف کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتوں کی آرزوے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا زور احتیاط و دور اندیشی پر ہوتا ہے اور اسراف، عالی حوصلگی کے بل بوتے پر ظاہر ہوتا ہے۔ کفایت شعاری زندگی کو منتظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال سنجیدگی، ضبط، خودداری، مشقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس

میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ
انسان میں فیاضی وہمدردی کے سرچشمہ کو خشک کردے، اور اُسے تنگ خیال بنادے
اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلون، عدم استقلال، زود تاثری پیدا
کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی وفیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے
غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا یہ کہ کسی خاص
جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شائع ہوتی ہے، تو یہ اُس جماعت کے
مخصوص حالات ومقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین وکاربار کے بڑے
بڑے مرکزوں میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ
مرکزی مقامات سے دور، ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزایش ثروت، صرف تدریجی
اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شعاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروباری معاشرت کا اخلاقی زندگی پر دوسرا اثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں دوراندیشی
وپیش بینی کا مادہ پیدا ہوجاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ
کو، علل واسباب کے سلسلہ سے علٰحدہ براہ راست حکم ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے اور اسلئے کسی
طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا، بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے
بہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں، پیش بینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض، اور فرض ہی
نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن وخوش اطوار کا فرض
ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر
نہ ہوجائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا متحمل ہوسکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرتے
ہوئے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا لحاظ نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی
پرورش وپرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے جہیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا
ہے، اور انجام بینی گویا اس کی زندگی کا جزو بن جاتی ہے۔ درحقیقت ترقی تمدن کا اس سے

بہتر کوئی معیار ہی نہیں کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کہاں تک جاری وساری ہے۔ توکل ورضا بہ قضا کا تخیل یا سرے سے مٹ جاتا ہے، اور یا اس کے معنی صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری ٹال نہیں سکتی تھی اُن پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ جوں جوں تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلوں سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچیے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت مشتبہ رہے گی۔ اس معنی کر کے آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار رہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت وراحت پھیلی ہے، اُس کا پلہ بھاری ہے، یا اُس تکلیف واذیت کا جو مذہبی وہم پرستی وسیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے کہہ لیجئے، تاہم اسقدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ مدارج طے کرنے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم "لطیف" یا "جمیل" کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر باایں ہمہ تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبۂ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم ومحتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ، مذہبیت کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شایع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے وہ پیشتر سے مقدر میں تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا سائنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی، براہِ راست کسی حاکم کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبایع میں بجز انقیاد وفرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں

ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جمہوریت، وتشکیک کا تخیل ناپید ہوتا ہے۔ لیکن ہر بڑا انقلاب،
خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم افکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی
انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آنے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش
جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزایش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی
تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑدی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں جن
کے ہاتھوں دوشیزۂ ایمان غیر ملوس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی
جرات، بلند حوصلگی، عقلی دیانت داری، حریت پسندی، وہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف
حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ کیریکٹر جو اپنے میں بیحد انکسار، اور دوسروں
پر بیحد اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس
ایسے ہوں گے جن میں جذبۂ تقدس پیدا ہوتا ہے ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ
اخذ کرتا ہی کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبۂ
تقدس ہی کی کوئی گنجایش نہیں۔ اس جذبہ کے مظاہر لطیف اگر پائے جاتے ہیں، تو موجودہ
فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ اُن دور افتادہ قوموں میں کہ جن کے نام
سے بھی متمدن افراد گوش آشنا نہ ہوں گے۔ یا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کہیں
ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صناعیوں میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے
ٹوٹے پھوٹے آثار قدیمہ میں ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی
طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے، جن کے مٹے بغیر، تمدن و شایستگی
کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل و رذائل کی تکوین ہوتی ہے، اُنھیں کلیات و
تعمیمات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہی، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب
کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات

مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے بیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، اُن کا ارتقار صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمناً۔ ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انحطاط اور کاروباری عوائد کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں اور اس لیے اس کا ارتقار مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے۔ لیکن اعمال شہوانی کے ارتقار کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں۔ قوانین ازدواج، غلامی کا رواج اور مذہبی عقائد، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہی مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہی، اس کی تفصیل تو میں کہیں آیندہ کرونگا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور موٹی باتیں اس خاص معصیت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہی کہ تمدن کے مختلف مدارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہی کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شرح پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے اُن کی بداخلاقی پر استناد کرتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہی۔ کیونکہ قطع نظر اس صریحی نقصان کے کہ اس معمولی تماش بینی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہی کہ اُس میں حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہی کہ گو بہت سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہی، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز دال نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شائع ہے کہ نکاح سے پچھلی شہوانی لغزشیں دُھل جاتی ہیں یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہی کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و رواجات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و مہمل سمجھیں تاہم یہ نتیجہ تو بہر حال نہیں نکلتا، کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں، وہ سخت بدچلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو یختہ طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بدچلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بدچلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں اور دقتیں ہیں، جو وہاں کے قوانین ازدواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فروق ہوتے ہیں ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھروسے پر نہیں ہوسکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، بہیمانہ و نمائشی تعیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش؛ اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے۔ نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو برانگیختہ اور مدہم کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی، گو بالواسطہ ہوتا ہے مگر نہایت قوی ہوتا ہے کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اُس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے مرتبہ کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے۔ پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنف نازک کے کن کن خیالات میں حُسن پایا جاتا ہے، جواب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے۔ مثلاً شمالی ممالک میں حُسن کا معیار، رنگ خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید، رنگ کی نزاکت و تازگی کی قاطع ہوتی ہیں۔ اس لئے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حُسن معدوم ہے۔ یہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور نکھار دیتی ہیں۔ اس لئے یہاں حُسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ جھونپڑے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاک دامنی کا وجود اُن جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلےٰ تہذیب و شائستگی کا وجود، اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

دراصل، شہوت پرستی، نوعمر افراد، اور کبیرالسن اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہے، جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہونچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوتوں کے اظہار کا کوئی معقول مصرف نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتیہ کا عمل درآمد رہا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیرالتعداد دولت مجتمع رہتی ہے اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عفت نسائی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقے علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبۂ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہٖ اُسی طرح کہ جیسے زمانۂ بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دورِ شائستگی کے عواہد معاشری، ڈراما، وغیرہ دلوں میں شہوت رانی کے جذبات برانگیختہ کرتے ہیں پھر اشاعت تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں تعلیم و تہذیب کے زیور سے آراستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اونچے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں، تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے وہ افراد کو اس پر آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات و تحریصات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے۔ اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت بدچلنی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تحدید نسل پر تجرد ارادی کا کہاں تک اثر رہا ہے؛ تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں روک تھام کی جو کچھ قوت ہے وہ اُن اخلاقی اور جسمانی مفاسد میں ہے جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہ دونوں چوں کہ باہم خود متناقض ہیں اس لئے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس

پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لئے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں۔ یہاں صغر سنی کی شادی کا عام رواج ہے اور اسی پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سارے یورپ میں امتیاز حاصل ہے۔ لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے۔ دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حائل کئے ہوئے ہے۔ ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا تو یہ یقیناً زیادہ مرفہ الحال ہوتے۔ وہ ہیبت ناک قحط، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیئے۔ اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتناب معاصی کے بجائے اجتماع ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی تو ہمیں یقیناً وہ نظارہ نہ دیکھنا پڑتا جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی حاسۂ اخلاقی، جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انھیں حالات تک محدود رہے، بلکہ اکثر وہ اُن سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالاں کہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں، تجرد کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں۔ مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لئے اور بھی حیرت ناک ہے کہ ان کی حکومت کا مذہب پروٹسٹنٹ ہے، رومن کیتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محتسبانہ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر موسمی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے۔ مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صغر سنی، یعنی ابتدائے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے، ناجائز تعلقات کی جانب سے سخت

نفرت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدت العمر عہد تجرد کے نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آگیا ہوگا کہ گو نیکی و بدی اپنی اصلی ماہیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر متغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف مدارج میں عملاً برتے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ گو جماعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تاہم یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و بے آمیز ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائل اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور رذایل کم، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ رذائل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت سے محاسن اخلاق ایسے ہیں جو متمدن اقوام میں معدوم ہوتے ہیں۔ اُسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر متمدن جماعات ہی میں موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک با اخلاق شخص کے لئے اس سے بڑھ کر دردناک و تاسف انگیز منظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمراں کے مظالم کا تختۂ مشق بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایثار، سرفروشی، جاں بازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائر اس محکوم قوم میں ملیں گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے اور جوں جوں حریت پھیلتی جائے گی ان مخصوص محاسن اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی۔ یا مثلاً جنگ کہ یقیناً ہولناک معاصی کا پیش خیمہ ہے تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اعمال حسنہ کی بھی مظہر ہوتی ہے، جو حالت امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے۔ اور تو اور خود قمار بازی سے جو محاسن گوناگوں مترتب ہوتے ہیں (مثلاً یہ جو لوگ اس میں ہارتے ہیں وہ صبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے خوگر ہو جاتے ہیں، وغیرہ)، اُن تک سے اغماض نہیں کیا جا سکتا۔

مختلف اقوام کے مدارج تمدن میں اب تک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاع ارض

گویا مختلف ادوار ہیں۔ یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدّن، پست یا بلند، گزرے ہیں اُن سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ اختلافات جلد جلد مٹتے جاتے ہیں، چند اسباب سے؛ کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالم گیر ہوتی جاتی ہے، کچھ اس لئے کہ وسائل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے ڈانڈے ملا دیئے ہیں اور پھر کچھ اس کی تہ میں وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں جو سارے یورپ کو مرکزی وجمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر ہے یہ انقلاب ایک معنی کر کے افسوس ناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار ہے۔ کیوں کہ قطع نظر اس کے کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنھیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مالی خوش حالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغل صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر فوق رکھتی ہیں۔ ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن و آشتی، قناعت و استغنا کے مناظر جن کا تمدّن جدید میں کہیں شائبہ بھی نہیں، انھیں مقامات میں نظر آتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انھیں چیزوں کے دم سے ہے۔ خانقاہوں کے قیام و اجرا کا جو طریقہ پیشتر جاری تھا وہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے اشخاص کے لئے نہایت قابل قدر ملجا و مامن تھا۔ مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب جس کا خمیر ناعاقبت اندیشی سے ہے۔ مادّیت روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹ رہا ہے۔ ہر قوم کے لئے بجائے خود تو یہ بے شبہ مفید ہے کہ اُسے شائستگی کے بلند تریں بام پر پہونچنا چاہئے۔ لیکن یہ نہایت مشتبہ ہے کہ نوع انسان کے لئے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت سے ہم سطح ہو جانا (عام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند تریں سطح ہی کیوں نہ ہو) مفید ہے۔ کیوں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ارتقار اخلاقی کی تکمیل کے لئے اختلاف حالات و اختلاف موثرات کا وجود لازمی ہے۔ اسی واسطے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف ذاتوں اور

طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہے۔ عام و مشترک نیابت پر، نیز تمدن کے مختلف مدارج کا قیام بہتر ہے۔ تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے، کیوں کہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و چگونگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشوونما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم وحشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزا کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکۃ الآرا مسئلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرۂ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیوں کہ (بہ قول اس گروہ کے)، اخلاق ایک ساکن و منجمد شے ہے۔ جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقاء اس لئے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل متمدن سے متمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جواہر فرد، یا اولین عناصر ترکیبی، ہر جگہ یکساں رہتے ہیں تاہم وہ معیار جس کے مطابق عمل درآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقعت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قایم ہوتی ہے، ہر ملک و ہر زمانے میں تغیر پزیر ہوتے ہیں اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں۔ ایک اور جماعت اس امر کے قائل ہے، کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں تاہم اپنا کوئی علٰحدہ و مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی کیوں کہ یہ ناقابل انکار

حقیقت ہی کہ افراد ہوں خواہ اقوام کسی کے لئے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ اعلیٰ مادّی و ذہنی تمدن اکثر شدید بد اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہی۔ بلکہ ارتقاءِ دماغی کی بعض اصناف تو صریحاً ارتقاءِ اخلاقی کے منافی ہیں دوسری چیزوں کو جانے دیجئے۔ صرف اسی بات کو لے لیجئے کہ تمدنی معاشری، و دماغی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں حالاں کہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجان آبادی ہوتی ہی اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشری کی تولید ہوتی ہو کیوں کہ یک جہتی و خلوص وغیرہ معاشری خوبیوں کا وجود بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہی۔ علاوہ ازیں بڑے بڑے اخلاقی کا۔نامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں۔ زبردست و مستحکم اعتقاد کا اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہی وہ تمدن سے بیگانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہی نہ کہ عالی دماغ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تشکیک و تنقیص کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں کہ تمدن گو معاصی کو نہ دبا سکا تاہم اس نے جرائم کو بہت معلول کر دیا ہی۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جا سکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عوائد رسمیہ کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنا دیتا ہی، اور جہاں غلامی نہیں موجود ہوتی، وہاں اُس محاسن اخلاق کو اُبھار دیتا ہی، جن کا تعلق دماغی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایثار، جوش خلوص، تقدس، و پاک دامنی، تو یہ فضائل اخلاق تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندۂ احسان ہیں۔

بایں ہمہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیوں کہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہی۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہی، کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح پر کہ ان کی مطابقت میں لوگوں کا ایک خاص طرزِ معیشت

بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر ان میں فرائض کا احساس و تخیل پیدا ہوتا ہے جس سے اخلاقی نقطۂ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق ان کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ اُن کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قایم کرتے ہیں اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مہذب و تعلیم یافتہ ہیں۔ لیکن جغرافیانہ و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دے دی ہے، اور دوسری میں کاروباریت کو تو اسی کے مطابق دونوں میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تخیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تخیل سے متعلق چند عامۃ الورود غلطیوں اور بعض ان اہم نتیجوں کا ذکر کرکے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے جس میں افراد کے اغراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت پست کردیتے ہیں۔ یہ تماشا روزمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پرائیویٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے۔ مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے تو بلاتامل انتہائی بد دیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بد دیانتی کو جواز و منظوری کا فتوےٰ دے دیتے ہیں ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہو جاتا ہے کہ سیاسی جرایم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کیشی، حلم و وفاداری کا مادہ موجود ہے تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرماں روا کے زیرنگیں آجائے گی۔ اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے تو لامحالہ اس سے ظالمانہ و جابرانہ افعال کا ارتکاب

بھی ہوگا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمراں کے طرز عمل کو دیکھ کر۔ اس قوم کے جانب جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یہ رائے قایم کرے گا کہ اس حکمراں قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی کہ۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معائب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں لیکن تاریخ کے مرقع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا زنگ و روغن بالکل گویا اُڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں عاملین شریعت کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست و گریباں ہونا۔ ایک دوسرے پر لعن طعن سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالف ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روڑے اٹکانا، اپنے معتقدوں سے اپنی بے حد تعظیم کرانا، لباس و وضع و قطع کی حقیر سے حقیر جزئیات کی بنا پر تکفیر کے فتوے دے دینا، غرض تمام اسی قبیل کے مکروہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرائے جاتے ہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بڑے ہی جاہل و کم ظرف رہے ہیں لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل رہتا ہے۔ ان حاملین مذہب کا اپنے مریدوں کو وعظ و پند کرتے رہنا، اپنی زاہدانہ و بے لوث زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا۔ مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا اور اس کے پس ماندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے بیسیوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روز انجام پاتے رہتے ہیں مگر کتنے تاریخ ادیان کے طلبہ ہیں، جنھیں ان چیزوں کی کانوں کان خبر بھی ہے؟ پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بناء پر اس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً رائے قایم کرنے کا اصول یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے کہ شاید دنیا میں کوئی، اور طبقہ بجز طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اس کے مجموعی رذائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے مثلاً اہلِ فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں اُن میں نہایت قوی جذبۂ ہمدردی کے پائے جانے کا؛ اور یہی جذبہ بنیاد ہے اُن کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، اُن کی عوایدِ رسمیہ کی اور یورپ بھر میں اُن کے اثر کی۔ کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لئے جدوجہد کر رہی ہو تو جتنی ہمدردی فرانس کو اس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی، کسی ملک کے ادبیات (لٹریچر) میں غیر اقوام کے افکار کی صحیح ترجمانی اور اُن کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فرنچ لٹریچر میں کی گئی ہے، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعایا اپنے تئیں ظالم حکمراں کے پنجہ سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا۔ فرانس کے قومی جرائم خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اُس کے جرم کو ہلکا کر دینے کے لئے یہ امر بس کرتا ہے کہ وفورِ محبت و ہمدردی میں وہ یکتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو۔ بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہر بن جاتی ہیں، لیکن علی العموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں کام آنے کا شوق بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش۔ کیا نفع حاصل ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و افضلیت رکھتی ہیں۔ لیکن یہ وصف، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ واشنگٹن و ہیمڈن کی طبیعت کے افراد پیدا کئے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں، بلکہ حقیقی عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو مدت العمر شاہ راہِ فرض پر چلتے رہے؛ ایسے افراد جنھوں نے عملاً یہ ثابت کر دیا کہ نازک سے نازک

حالات میں، ان کے قدم کو جادۂ حق سے نہ بڑی سے بڑی طمع لغزش دے سکتی ہے اور نہ بڑی سے بڑی تخویف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف جو مسلسل صبر آزما و غیر نمائشی جہاد مدتوں جاری رکھا وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں تو یقیناً آبِ زر سے لکھا جائیگا اس کیریکٹر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی ہے تو قدیم رومن[1] سیرت میں اور علی الخصوص مارکس آرلیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے، کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے متناقض ہوتی ہے۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں کسی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر، جگہ پانے کے لائق ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن ایثاری کو چار مختلف عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ بعض حالتوں میں کسی خاص نیکی کا محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود، کسی دوسری نیکی کے منافی ہے۔ جس تمدن میں کاروباریت کی روح سرایت کئے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہاں پتہ لگ سکتا ہے۔ جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اُس میں اطاعت کیشی و حلم و تحمل کا وجود کیوں کر باقی رہ سکتا ہے؟ جو ہیئت اجتماعیہ خوش اعتقادی و ایمان بالغیب کو زبدۃ الفضائل قرار دیتی ہے اس میں ذہنی و عقلی فضائل کا گزر کہاں؟ تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی نہ کسی صنف اخلاق کے لئے ضرور موزوں ہیں کسی اخلاقی سانچہ کا حُسن امتیازی اُس کے عناصر ترکیبی کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کمیت پر سقراط، کیٹو[2]، بے آرڈ[3] فینلن سینٹ فرانس۔ ان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں نہ صرف بہ لحاظ مدارج، بلکہ بہ لحاظ نوعیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سعی کرنا، کہ کیٹو میں سینٹ

---

[1] - قدیم روم میں عہدۂ احتساب پر تھا، کہا جاتا ہے کہ مروت، طمع، خوف کوئی شے اسے جادۂ اخلاق سے کبھی نہ ہٹا سکی۔

[2] - ۱۲۷۰ء تا ۱۵۲۴ء۔ نہایت شجاع سردار فوج۔

[3] - ۱۵۵۵ء تا ۱۶۲۱ء

فرانسس کے یا سینٹ فرانسس میں کیٹو کے فضائل مخصوصہ آجائیں۔ گویا یہ چاہنا ہے کہ پلاؤ میں شیربرنج کا اور شیر برنج میں پلاؤ کا مزہ آجائے۔ کیٹو یا بے آرڈ کی سیرت سے اگر ان کے عجز وغرور کو حذف کر دیجئے تو اُن کے فضائل ادھورے رہ جائیں گے، حالاں کہ سینٹ فرانسس کے فضائل کی روح انکسار ہے اصولاً کوئی وصف ایسا نہیں، جو مرد میں ممدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیئے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جوڑ بات ہوگی۔ اخلاقی سانچہ، اس حیثیت سے بالکل جسمانی سانچہ کے مماثل و مشابہ ہوتا ہے جس طرح عورت و مرد کے حُسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و اطالین کے حُسن میں فرق ہوتا ہے، اُسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہر چہرہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حُسن کے بہت سے مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع واقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم بہ الفاظ دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزو میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر اصناف اخلاق میں بھی خامی و نقص ہے۔ تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک نہ ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی ہے، جسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کہنا چاہیئے، اور جس کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وہ شخص یکسر زیور اخلاق سے معرا ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں حُبِ وطن کو راس الفضائل قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہمارے ملک و زمانے میں بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتتا ہو، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے مجموعۂ فضائل ہو۔ یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جمود جملہ مکارم اخلاق کا سنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس

وصف سے بالکل تہی دامن ہوتے ہیں۔ یا دیانت داری و راستبازی، کاروباری جماعتوں کے نزدیک فہرست اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جماعتوں کا یہ حال نہیں، یا پھر آخر میں، عفت و پاکدامنی اسوقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں اس کا یہ مرتبہ نہیں رہا ہے۔ مورخ اخلاق کے فرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں، کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر مکارم اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر متفرع رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل سانچہ کے قرار دے لینا، جس کے مطابق تمام سیرتوں کو ضرور ڈھلنا چاہیے، کیسی سخت غلطی کا مرتکب ہونا ہے کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر تو نہیں ہو سکتی، کہ ہر طرز سیرت اُسی ایک سانچہ میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دراں حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں۔ پس کسی طرز سیرت کو اُسوۂ حسنہ قرار دیے جانے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصریہ کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبتہً سب سے زیادہ مفید ہو۔ مسیحیت نے اخلاق کا جو سانچہ قرار دیا ہے، اُس میں نفس بشری کے ملنساری و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں رواقیت کے سانچہ میں ایثار و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ یہیں سے یہ نتیجہ ہاتھ آتا ہے کہ رواقیت کی بہ نسبت مسیحیت تمدن کی صدر نشینی کی زیادہ مستحق ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جوں جوں زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایثار و نفس کشی کی بہ نسبت، ملنساری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب، تو تمام سیرتوں کو ایک ہی سانچہ میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے ابتک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحات آئندہ میں بار بار کرنا پڑیگا۔ آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی سیرت

کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہی، اُسے پست، ناقص، و فاسد المذاق وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہوتا ہی، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہی کہ عموماً لوگوں کی قوت متخیلہ اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ دوسروں کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف الخصائل ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہی۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بہ لحاظ مدارج اس سے کتنا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اسے ہمدردی رکھنا دشوار ہوتا ہے جس کی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں کتنا ہی پختہ و کامل ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن چند اسباب کے ہی، جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطف و یگانگت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار اخلاق رکھتی ہی۔ اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بجائے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہو، مگر وہ اُنھیں ہمیشہ ذلیل و پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غیر اقوام کے افراد کی طرف سے نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے۔ لیکن عام افراد پر یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت دو مختلف عناصر سے ہوتی ہی؛ ایک تو خود اُن کا طبعی رجحان، دوسرے موثرات خارجی۔ یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جانے لگتا ہے۔ سوسائٹی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پھیلاؤ پر ہے، تو اپنے موافق۔ غرض جماعت اپنے اختلاف نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت

بھی مختلف چاہیے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جس کی افتاد طبیعت، مقتضیات ماحول کے مخالف ہے، تو لا محالہ اس میں اور اِن میں تصادم پیدا ہوگا۔ فرض کیجئے، کہ کسی ایسی جماعت میں جس کا خمیر عسکریت سے ہے، ایک نہایت حلیم الطبع و منکسر مزاج شخص پیدا ہوتا ہے، تو لازمی طور پر اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق رہے گا، جس کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشو و نما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، سوسائٹی کے آداب و رسم و رواج اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد و پیش فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہے، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے ہیں، اور وہ جوں جوں ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر کو گند کرتا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایثار و خود فروشی کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہے، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہے، جس میں ایثار ہی کو مدار اخلاق تسلیم کیا جاتا ہے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے اِن اوصاف کو اُن کے منتہائے کمال تک پہونچا سکتا ہے یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے بھی متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد ہے تاریخ اخلاق کے وجود، اور تاریخ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی۔ مذاہب کا اثر بہ حیثیت معلم اخلاق کے صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب ان کی تعلیمات مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر اُن کا کوئی حصہ اُن کے مخالف ہے تو یا تو اس ٹکڑے کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کر لی جاوے گی اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا۔ ایک زمانہ تھا کہ رواقیہ و لذتیہ ہر دو مذاہب کا ایک دوسرے کے ہم دوش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے،

اور اُس وقت اس کا بہت اچھا موقع تھا، کہ ہر گروہ اپنے حریفوں کے فضائل اختیار کر سکے۔

ہم نے ابھی کہا ہے کہ افراد کی تشکیل سیرت کے دو عناصر ہیں، ایک داخلی، ایک خارجی، مگر ہماری معلومات اِن میں سے صرف جزو خارجی، یعنی اُن سیاسی، عمرانی، و ذہنی عوامل تک محدود ہیں، جو تشکیل سیرت میں موثر ہوتے ہیں، رہے موثرات داخلی، یعنی افراد و اقوام کے وہ کیفیات نفسی، جو تشکیل سیرت کا جزو دوم ہیں، تو ان کی ماہیت و نوعیت سے ہم تقریباً یکسر نابلد ہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اکثر ناظرین میری اس رائے سے اتفاق کریں گے کہ جوں جوں فن طبابت جدید کو ترقی ہوتی جائے گی، یہ طلسم بھی ہمارے لیے روز بروز مسخر ہوتا جائیگا۔ ابتک انسان نے جن علوم کو ترقی دی ہے، اُن میں فن طبابت گو ابھی تک نہایت عدم تکمیل کی حالت میں ہے لیکن اس کے مستقبل سے ہمیں بہت سی توقعات قائم ہیں، اور اس پر اگر اُسی قدر توجہ کی جاتی جتنی گذشتہ دو صدیوں[1] میں تجارتی صنائع و مادی آلات پر صرف کی گئی، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اسوقت تک عجیب عجیب محیر العقول اسرار کا انکشاف ہو چکا ہوتا۔ اکثر مہلک امراض کے اسباب سے ہماری ناواقفیت کا اکثر اعتراف کیا جا چکا ہے، اور امراض تنفس کی تشخیص و تعیین کی تو ابھی بالکل ابتدا ہوئی ہے، حالانکہ زیادہ تر امراض کی تولید و علاج دونوں تنفس ہی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوت برقی (الکٹریسٹی) کے، جو حیات انسانی سے نہایت مماثلت رکھتی ہے، خواص کا ابتک شمہ برابر بھی علم نہیں ہو سکا ہے۔ فاقد الحس دوائیں، جو ابھی حال میں چلی ہیں، ان کی غیر محدود اہمیت تو مسلم ہو چکی ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ہم اپنے احساسات و جذبات کو بعض خارجی اثرات سے بھی متاثر کر سکتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی دریافت، جب اپنے منتہائے کمال تک پہنچ جائیگی تو معلوم نہیں معلومات انسانی کے خزانہ میں کس قدر گراں بہا اضافہ ہوگا، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے فن طبابت کا زرین کارنامہ وہ ہوگا، جب نفس و جسم کے باہمی تعلقات سے پردہ اُٹھ جائے گا اور جو شخص نفس و ذہن کے علم الامراض کو سائنس کے مرتبہ پر پہنچا دیگا، اُس کا شمار، نہ صرف

---

[1] "دو صدیوں" کا لفظ ہمارا تصرف ہے مصنف نے صرف "گزشتہ صدی" یعنی اٹھارویں کا ذکر کیا تھا۔ مترجم۔

ایک ملک یا زمانہ کے، بلکہ تمام دنیا کے اعاظم رجال میں ہوگا، راہبوں کا نفس کشی کے لیے روزہ رکھتے رہنا، یا فصد لیتے رہنا، قوائے شہوانی کی روک تھام یا ان کی تقویت کے لیے دواؤں کا استعمال کیا جانا، امراض عصبی کا طریق علاج، جنون کا اثر اخلاق پر، علم کاسہ سر کی تحقیقات، جسمانی نشو ونما کے متوازی ذہنی تغیرات، اور اُن امراض کا وجود جنھوں نے پہلے سیرت اخلاقی، اور پھر اس کے واسطے سے قوائے ذہنی میں انقلابات پیدا کر دیئے ہیں، ان تمام چیزوں پر یہ جدید سائنس توجہ کرے گی۔ درحقیقت نفس وجسم کے باہمی تعلقات کا وجود اس قدر بدیہی ہے، کہ جو لوگ مادیت کے نام سے کانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں، وہ تک اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ کسی جذبہ کے اثر سے یک بیک نبض میں سرعت آجانا یا چہرہ پر سُرخی کا نمودار ہو جانا، یا وہم سے طبیعت کا خود وبائی بیماریوں کو قبول کر لینا، یا ایسی مثالیں جسم پر نفس کے اثر کی ہیں، جو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو محسوس ہو جاتی ہیں اور اسی طرح مزاج وطبیعت پر تغیرات جسمانی کے اثر کے واقعات بھی بیشمار نظائر وشواہد کی تائید سے متحقق ہو چکے ہیں۔ بلکہ کچھ عجب نہیں کہ یہ اصول، ہمارے سارے نظام ذہنی پر حاوی ہو، اور ہر جذبہ یا کیفیت نفسی کا ایک جسمانی سبب بھی موجود ہو، یہاں تک کہ اگر ہمیں ان اسباب کا علم ہو جائے تو ہم دواؤں کے ذریعہ سے امراض اخلاقی کا بھی اُسی کامیابی سے علاج کر سکیں، جس طرح اب تک امراض جسمانی کا کرتے ہیں۔ ان گرانبہا عملی فوائد سے قطع نظر کر کے خالص فلسفیانہ حیثیت سے ایک بڑا نفع یہ ہوگا کہ اس سے ہمارے خصائص اخلاقی کی تکوین وترتیب پر ایک نئی روشنی پڑے گی۔ اس روشنی میں ہم یہ اندازہ کر سکیں گے، کہ اخلاق پر آب وہوا کا کہاں تک اثر ہوتا ہے نسلی خصائص کا کہاں تک اثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور یوں ظن وقیاس کی سرحد سے نکل کر ہم تجربہ واختیار کے حدود میں داخل ہو جائیں گے۔

یہ انکشافات، جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے، کچھ آج ہونے کی تو چیز نہیں ان کی

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہو، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ خارجی حالات اخلاق پر کہاں تک موثر ہوتے رہے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ عملاً ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے اُن میں ترمیم وتغیر ہوا کی ہے۔

باب دوم

اخلاق قبل مسیح

فصل (۱)

اخلاقی حیثیت سے مذہب مُروّج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالبعلم کی سب سے اول نظر پڑتی ہے ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب رائج الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور ہلکا تھا۔ اُس زمانہ میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہور مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر، بت پرستی کے مذہب مروج کا اثر، شائستہ دماغوں پر بہت ہی خفیف رہ گیا تھا۔

یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطری کے وجود کا پتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور یہ حقیقت اس قدر واضح ہے، کہ قدیم یونانی ڈرامانویسوں نے جس لب ولہجہ میں معبود اعظم زی[۱] اس کی ربوبیت وخالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر پادری صاحبان اس نتیجہ پر پہونچے ہیں، کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود مُلہم تھے، اور بعض نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قائل رہی ہے۔ قدیم حکمار، رائج الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ فیثاغورث سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود ایسیڈ و ہومر کو اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے دوزخ میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل وبے عیب ملک کی

---

[۱] یونانیوں کا رب الارباب۔ معبود اعظم۔

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی بنا پر شاعروں کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اسٹلپواُن قربانیوں کا مضحکہ اُڑاتا تھا، جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے وجود سے انکار کے جرم میں اتھینز سے جلاوطن کر دیا گیا تھا، زنافن کہا کرتا تھا کہ ہر قوم اپنے ہی خصایص امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہی، مثلاً جہاں کے باشندے سیہ فام ہوتے ہیں۔ وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہاں کے باشندے گورے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود بھی گورے ہوتے ہیں، ڈیاگورس وتھیوڈورس کی بابت روایت ہے کہ وہ معبودوں کے وجود ہی سے منکر تھے، اور پروتوگورس اس باب میں متردد تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ متشککین[1] کو یہ یقین کامل تھا، کہ ہمیں کوئی علم خواہ متعلق بہ معبود ہو خواہ بہ عبد، یقینی طور پر ہو ہی نہیں سکتا۔ انٹیتھینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے خدا گو متعدد ہیں۔ لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہی، رواقیین، فیثاغورث وارسطو کے ایک قول سے استنادکر کے کہتے تھے، کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے الغرض جس فلسفی پر نظر کیجئے اس کے عقائد کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک رومن سلطنت و جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً و اعتقاداً اور یا عملاً ملحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریشیس وٹپرونیس کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے دہشت زدہ و مرعوب تخیل کا پیداوار ہی، ربوبیت کا تخیل مہمل ہی، کائنات محض اتفاقی اجتماع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ دری کرنا ہی۔ دوسرا گروہ ایک رب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر، اور مروجہ مذہبی افسانوں کی

---

[1] مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہی، جو اصلی متشککین تھے وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے کہ انھیں کوئی علم قطعاً ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ یقین کا ادعا تو تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم

طرح طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منتظم و منضبط شکل میں، سب سے پہلا نمونہ ہمیں یوہیمیرس کی تصنیف میں ملتا ہے۔ اس کی تاویل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے، چنانچہ ان کی تاریخ و نسب نامہ بتانے کا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ، جو رومن تشکیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا، وہ رواقیین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر، یا ذات باری کے مختلف قوٰی ہیں۔ مثلاً نیپچون، پانی ہے، پلوٹو، آگ ہے، ہرکلیس، قدرت باری ہے، منروا، دانش الٰہی ہے، وغیرہ۔ وارو نے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قوٰی، دیگر معبود ہیں، ورجل و مینلیس نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل الاصول تمام حرکت کی علت فاعلی، ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی کے الفاظ یہ تھے، "آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھنا چاہیئے جو ازلی و ابدی، لایخرب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لئے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے"۔ سسرو کا فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا کہ خدا نام ہے روح مجرد کا۔ ایسے نفس کا جو جسم و مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ سینیکا نے عطارد کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب و تاب سے ظاہر کیا۔ کوینٹیلین، خود مختارانہ حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جوپٹر میکزمس، رب الارباب کا مرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود، اس کے وزرا، ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقیین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تلاطم عظیم دنیا کا خاتمہ کر دیگا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی ہوں خواہ معبودان، تا تو یہ کی،

عہ یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں وصل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم اُخریٰ کی جو ہولناک تصویر کھینچی تھی، اس کے بعض اجزاء، عورتوں اور بچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے۔ سسرو نے اپنے عقیدۂ توحید میں معبودان ثانوی کے لیے کوئی گنجایش نہیں رکھی، کہانت کی بیخکنی کی، کاہنوں کی جماعت کو سیاسی مکار قرار دیا، اور معجزات وکرامات کو التباس حواس وافراط تخئیل کا نتیجہ ٹھہرایا لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور عملاً بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدّباب ہو چکا تھا۔

رواقیئین اپنے حسب دستور براہ راست تو مذہبی معتقدات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروؤں کو یہ کہکر باز رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیئے اور اپنا مطمح نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سرٹوریس، حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن ظرفانے تو علی العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تمسخر واستہزا کا ہدف بنا لیا تھا۔ قدمار یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے معبود، مخرب اخلاق اعمال کے مرتکب ہو سکتے ہیں، اس کی صدائے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور آوڈ[1] نے تو اپنے مطائبات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہوریس[2]، ایک نہایت چبھتے ہوئے طنز کے ساتھ ایک نجّار کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ "یہ کندۂ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی میں تپائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بنا ڈالوں"؟ سسرو، پلوٹارک، سینکا، میس، و ڈیان کریزوسٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے یکسر مخالف ہوئے ہیں، اور یا اگر اُسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جمانے میں

[1و2] یہ دونوں روم کے مشاہیر شعرا میں ہوئے ہیں۔ آوڈ ۴۳ء تا ۱۸ء ق، م۔ ہوریس

معین ہوتی ہے، سینیکا و تبعین فیثاغورث قربانیوں پر بھی معترض تھے۔

ان کثیر التعداد نظایر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی، کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ مذہب مروج کے اثر سے کس قدر بُعد رکھتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سُراغ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم کے عقاید ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف اس زمانے میں، جب کہ نہ مسیحیت کا ظہور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک اہم اثر یہ پڑا، کہ حکما کی آزاد خیالیاں صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہیں، لکریشیس کا الحاد اور تلامذہ کارنیڈس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی کہ قدیم حکما، اپنی آزادخیالیوں کو پرائیویٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک، جو صرف ایک مخصوص مختصر حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور بہ لحاظ عمل مذاہب مروجہ کی مہمل سے مہمل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا منتہاے مقصود۔ خداپرستی ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو، لیکن با ایں ہمہ وہ مستحق تائید و حمایت ہے ڈلفی کے دارالکہانت سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیبیس و ڈایونیس کا ایک طرف تو یہ مقولہ تھا، کہ جملہ مذاہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادیوں کی مدح میں حد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ وارو علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی حقایق ایسے ہیں، جن سے عوام کا لاعلم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت سے مذہبی اکاذیب ہیں، جن پر عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے، سسرو و سیزر، دونوں، اعتقاداً مذہب کے

منکر تھے، باایںہمہ مذہبی عہدہ دار بھی تھے۔ رواقیین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیئے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابند اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوتا تھا، لیکن اس سے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوتا تھا، یہ تمامتر سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ تو یونانی دیوتاؤں کی طرح تخیئل غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح قوائے فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارۃً مختلف فضائل اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا وہ ارواح تھیں، جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگراں تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی مہر لگا دی تھی؛ اُن کے بعض مخصوص مواقع اظہار کی یادگار منائی جاتی تھی؛ وطن پرستی کو ایک مرتبۂ خاص عطا کیا تھا؛ اسلاف پرستی کے ذریعہ سے حیات بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا؛ خاندان میں والد کی حکومت و اقتدار پر زور دیا تھا؛ رسم نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت کیشی، و پابندئ مراسم مذہبی کے جوہر پیدا کیئے تھے۔ مگر باایںہمہ اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا مطمح نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افراد مرفہ الحال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گو، صدہا، ہیرو و جانباز پیدا ہوئے، لیکن نفس کش زاہد ایک بھی نہ اُٹھا۔ یہاں ایثار کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد، اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔

مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عوایدا اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے اواخر اور شہنشاہی کے اوائل میں، بداخلاقی و بہیمیت کے طوفان میں غرق ہوگئے۔ اب معاشرت کی سادگی و بے تکلفی، جو مدت دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لے لی اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوتی ہے

جب مینلیس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی ہے، پھر اسی زمانہ کے قریب، قرطاجنہ ومقدونیا کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی؛ اور پھر انٹونی نے اپنے طرزِ عمل سے اسے تقویت مزید پہنچائی، تا آنکہ شہنشاہی کے زمانے میں یہ عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی، کہ مشرقی تخیلہ بھی اس سے آگے نہیں جا سکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی وسیاسی کا اختلال کامل؛ خانہ جنگیوں کی طوائف الملوکی؛ غیر ملکیوں کی روز افزوں درآمد جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم ورواج نئے نئے مذاہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل ملا کر اخلاق کے، قدیم حدود کو بالکل درہم وبرہم کر دیا۔ سب سے بڑھکر یہ ہوا کہ عبادت وپرستش کے مختلف طریقے، جو پہلو بہ پہلو رائج ہو گئے، اُنھوں نے اور مذہب مروجہ کی طرف سے لوگوں کو ڈانوا ڈول کر دیا۔ مذہب کا اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبۂ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر ہر شخص کو نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب اگسطس کا بیڑا غرق ہو گیا تو اُس نے غصہ میں آکر نیچوں کے بت کو مسمار کر دیا، یا جب جرمینکیس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قربانگاہوں پر خوب پتھراؤ کیا۔ مذہبی تقدس واحترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں میں ایسے گندہ وفحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکماء وسلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آنا تھا نہ آیا۔ یہ اخلاقی انحطاط رفتہ رفتہ اس حد تک آ گیا، کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رومن دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی، اور جو گندے اور مخرب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب رومن روایات کا جزو بن گئے۔ اور تو اور، اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھیٹر ثابت ہوا۔ سسرو بیان کرتا ہے، کہ تھیٹر میں جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دینوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق وشوق سے سنتے اسی طرح پلوٹارک ایک تھیٹر کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ جب تماشہ میں ڈیانا کے جرائم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر ایک تماشائی

نے جوش میں بیخود ہو کر اُس ایکٹر سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ "خدا کرے تیری بھی ویسی ہی مٹی ہو، جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے" سینٹ آگسٹائین وغیرہ بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست مندروں میں تو دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے، اور تھیٹروں میں ان کے ساتھ تمسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ ایسا بھی تھا، جو باوجود تشکیک و ارتیاب سخت وہم پرست وضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر تاریخ مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا منکر تھا، یا کم از کم یہ مانتا تھا کہ معاملات دنیوی میں اُن کا کوئی دخل واثر نہیں، لیکن ساتھ ہی دوسری طرف فال و نجوم، کہانت و پیشینگوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی پختہ اعتقاد رکھتا تھا۔ ہزارہا طبیعی واقعات، مثلاً زلزلہ، دُمدار ستارہ، آندھی پانی، شہاب ثاقب، ان لوگوں کے خیال میں ایک مخفی قوت واثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا بقول پلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ ہر شخص کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر حاکم ہوتا ہے، اور خدا، کہ اُس نے ابتداء آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا۔ ایک اور مورخ جس کا شمار عہد شہنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزارہا آدمی، جو وجود باری تک کے منکر تھے اتنی جرأت نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا معنی، کھانا اور غسل کرنا تک شروع کریں تاوقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو۔ یا تقویم میں مریخ کی جگہ تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و عقرب میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر، باقی تمام ملک میں جمہوریت کے ایام آخری اور شہنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگانا چاہتا ہے، اُسے چاہیئے، کہ بجائے مذہب کے اُن نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔

دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شہنشاہی کے دور آخر

میں زینو و ایپکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل رہی ہے، اُس سے ممکن ہو کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چنداں دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی، جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف منضبط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، و ضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں جو خود داری و نفس کشی کی بڑی سے بڑی آزمائشوں میں پورے اُتر سکتے ہیں، جن کا خمیر ایثار، دیانت داری، جرأت و ہمت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت ڈھونڈھتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطف و آسایش سے بسر کرنا چاہتے ہیں، جو خوشخوئی، احباب پروری، ملنساری و لطف صحبت کو حاصل عمر سمجھتے ہیں اور جو شدید نفس کشی، ایثار، و جانبازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعًا و فطرۃً رواقیئن ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتیین اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسلک تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہو کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچہ تلاش کریں گے۔ یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے، ضبط نفس کو راس الفضائل قرار دیں گے، اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علٰحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ بہ خلاف اس کے دوسرا گروہ لطف معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں، کہ افراد کی سیرت بجائے خود اپنی تشکیل کے لیے قومی حالات و خصوصیات پر منحصر ہے۔ مثلاً یونان و ایشیاے کوچک میں جو لطیف نفیس، و

پُرتکلف تمدن شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہاں لذتیہ کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے رواقیت کا گہوارہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے رواقیین پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد اُن کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضائے قیاس تھا ایک۔ ایسی بڑی قوم، جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جبکہ فتح کا فیصلہ دولت وثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے تئیں ایک مخصوص اخلاقی سانچہ یا انداز سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومت کامل غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اُسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوۂ اہم، میدانِ جنگ میں نظر آتا تھا حُبِ وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات رومن دل ودماغ میں ناقابل انفصال تھے۔ قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفۂ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے، کہ جنگ اگرچہ صد ہا بداخلاقیوں کا مولد ومنشا ہوتی ہے، تاہم کم از کم جانبازی کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی مکتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہو ہی نہیں سکتا، افراد کی طبیعت میں دنارت کے بجائے رفعت وعالی حوصلگی پیدا کرنا، شرافت وعالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرضمندیوں پر آن وبان کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب نتائج جنگ کے ہوتے ہیں اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہے، کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مغلوب رکھیں، فضائے حیات کو وسیع کرنا افراد میں ماضی کے اکابر رجال کی ہم سطحی کی اُمنگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذات ومسرات بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل ملا کر رومن

زندگی کا نشو و نما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس زمانہ کی جنگ، فضائل ایثار کی بہترین معلم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوت وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر اُن میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زبردست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہوگئی تھی، اس لیے ترفع و علو بھی قومی خصایص میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا، کہ رومن افراد کی سیرت کے خصایص امتیازی، رواقیت کے اجزا و ترکیبی ہوں، قطع نظر اُس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہے، رومن افراد کے سرشت میں جو رواقیت سرایت کر گئی تھی اور اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحیوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیاں تھیں، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنے جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشیں رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس، جو اخلاقی نمونہ، افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انھیں کے ابنائے وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اُسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے" جو انھیں مقاصد کے لیے جد و جہد کرتے تھے، انھیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انھیں خصائص قومی سے متصف تھے، اس زمانہ میں اخلاقیات کے ہر مصنف کا یہ فرض تھا، کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا اُن کی عملی نظیریں بھی وہ اپنے ہموطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکزیمس نے، قدما مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اُس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر رجال کی زندگی سے عملی مثالیں درج کرتا گیا ہے پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابل دید ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ

"ہم جب کسی امر اہم کو ہاتھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گذشتہ اکابر رجال کی نظیر رکھ لیتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، کہ اگر فلاطون یا لائی سر گس یا فلاں، یا فلاں، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی دقّت میں مبتلا ہوتا ہی، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہے، تو وہ اعاظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینۂ نفس میں اُتارنے لگتا ہی، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔"

اس قسم کے فقرے قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں، جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہی کہ لوگ اپنے فلسفۂ اخلاق کو کیسا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھال لیتے ہیں، نیز اس امر پر کہ قومی تاریخ کا جو بہترین دور ہوتا ہی اس کا اثر ادوار ما بعد پر باوجود اختلاف حالات بھی کیسا گہرا رہتا ہی، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم رواقیت کا فلسفیانہ اثر و اخلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذتیت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ بد اخلاقی و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک حیلہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ ایپکورس، بے شبہہ، بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیداغ چال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضائل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وہ جنگی طوائف الملوکی کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کب تک مقابلہ کرسکتا؟ اور رومیوں کے جبلّی فضائل و رذائل تو سرے سے اس کی مقبولیت و کامیابی کے

مخالف تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سانچہ میں ڈھلے ہوئے تھے، اُن کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ لذتیت کے اثر میں آکر ایثار و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور پھر ایپکورس نے لذت کے جو دقیق اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی مسرت حقیقی کی تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر جھک پڑتے۔ پس ایپکورس کے مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سلبی و منفیانہ رہی، یعنی صرف اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش و خروش کو دباکر، اور عام اخوت انسانی کے خیال کو چمکاکر، اس نے مذہب مروجہ کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

فصل (۲)

رواقیت

جب لذتیت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لامحالہ رواقیت ہی کے شانہ پر آکر پڑا۔ چند حکما، بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت کے مخالف معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا ماحصل بھی بس اسی قدر تھا، کہ رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت کا ملخص یہ دو اصول بن سکتے ہیں:۔ ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض نیکی ہونا چاہیئے، دوسرے یہ کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیئے۔ انھیں دو اصول میں بعض رواقیین شدید مبالغہ و غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائیہ و بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو

لہ مشائیہ، متبعین ارسطو کو کہتے ہیں، ارسطو ٹہل ٹہل کر لکچر دیا کرتا تھا، اور عربی میں "مشی"، ٹہلنے کو کہتے ہیں، اسی سے حکمت مشائی، مشائیہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔

وافراط کی آنچ کو ذرا دھیما کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو بھی تسلیم تھا، کہ نیکی ومنفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو ہونا چاہیے۔ لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قائل تھے، کہ لذت ومسرت بھی نیکی ہی کی ایک صنف ہی، اور اس کا لحاظ رکھنا ناواجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی فضلیت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل نہ تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکما، اگرچہ رواقیت کے بعض جزئیات میں ترمیم وتغیر کر دیتے تھے، تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا۔ ہم ابھی کہہ چکے ہیں، کہ رواقیت کا مایۂ خمیر، دو اصول سے تھا، ایک ایثار، دوسرے جذبات کشی۔ صفحات ذیل میں ہمیں یہ دکھانا ہے، کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہانتک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہی، جس کا محرک جذبۂ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہی کہ باوجود ایثار وسر فروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلہ یا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ایثار کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا ایثار ہے۔ رومہ واسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے اُنھیں کسی صلہ کی توقع تھی۔ ممکن ہی، کہ "ثواب شہادت" کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ درحقیقت اس خیال سے آشنا تک نہ تھے۔ رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہی، کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا، جو اکابر ومشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم وگمان بھی نہیں جا سکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغرضانہ سر فروشیاں کرتے رہتے تھے۔ اس طرح کے بیشمار نظایر کو دیکھ کر آیندہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض ومنفعت دو بالکل متباین

و فرض شناسی و بغیر ضانہ سر فروشی کے شواہد پیش کیئے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی، یہ ایک علحدہ بات ہی، کہ خود فرائض کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کہاں تک صحیح تھی۔

گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ محرکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے تحت میں رکھے جا سکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہی، کہ لوگوں کو یہ یقین دلا دیا جائے، کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نیز آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف انھیں لوگوں پر موثر ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزو اول یعنی دنیوی مکافات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے کہ اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ، افراد کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے میں بہت کچھ دخل ہی۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشیں کر دینے کا ہی کہ معصیت و نفس میں وہی نسبت ہے، جو مرض و جسم میں ہی؛ گویا نیک کرداری اور صحت نفسی مرادف ہیں۔ بعینہ جس طرح صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہی، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک رہنا فی نفسہٖ ایک محبوب شے ہی، جو خارجی مسرات سے بالکل بے نیاز ہی۔ نیکی و بدی کی یہ تعریف، فلاطون کے فلسفہ اخلاق کا ایک رکن اعظم تھا۔ رواقیین نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی، تاہم اس کی

ؔ۱ "جو تعلق جسم و صحت کے درمیان ہی، وہی نفس و اخلاق کے درمیان ہے، اور بد اخلاقی متوازی ہی بیماری کے ..... اب صحت جسمانی صرف اسی لیے پسندیدہ نہیں کہ اس سے انسان دنیا کی دیگر لذات و مسرات سے لطف اندوز ہو سکتا ہی، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ شے، یعنی عدم مرض فی نفسہ ایک خوش کن حالت ہی..... اسی طرح ایک (بقیہ برصفحہ ۴۲ ۱)

اصلیت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم وبیش تمام حکماء اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول نفس میں علو و عظمت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہی، کہ اس سے انسان بجائے اپنے منفرد اعمال پر علیحدہ علیحدہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا خوگر ہو جاتا ہی۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہی، کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک ماقبل میں فرق یہ ہی، کہ اُس میں نفس کی ایک عام و عادی مطمئن کیفیت سے مدد لی گئی ہی، اور اس میں اُس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے، کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہی۔ یہ انبساط ہر نیکی کا نتیجہ ہوتا ہے، گو فیاضانہ افعال میں یہ زیادہ قوی ہوتا ہی۔

یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورتیں مختلف دکھلاتے ہیں۔ یعنی پہلا محرک خارجی مسرات کو پیش نظر رکھتا ہی، اور پچھلے دونوں، داخلی و نفسی مسرت و انبساط کو لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک چوتھی صورت اور بھی ممکن ہی، جو ضمیریین اور ان کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہی۔ اس محرک کا ملخص ان الفاظ میں رکھا جا سکتا ہی، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہی کہ احساس فرض، بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہی کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی قوت نہ حالات گرد و پیش کی شرمندۂ احسان ہی، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہی، خواہ مسیحی ہو یا غیر مسیحی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً یہ شناخت کر لیتا ہی کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا منتہائے مقصود ہی، اور اس پر وہ کاربند ہونے لگتا ہی، خواہ اُسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔ اور مختلف افعال، بلالحاظ

(بقیہ صفحہ ۱۴۵) با اخلاق شخص کو دوہری مسرت حاصل رہتی ہی، ایک تو خود خوش اخلاقی کی اور دوسری اس کی کہ خوش اخلاقی دوسرے مسرت بخش نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے۔ اور اسی طرح بداخلاقی کی زندگی اپنے صاحب کے لیے دُگنے عذاب کا باعث رہتی ہی ایک تو اس لیے کہ یہ شے فی نفسہ مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی جانب مودی ہوتی ہی" (فلاطون، ملخصہ گروٹ)

اپنے نتائج کے بجائے خود محمود یا قبیح ہوتے ہیں۔
ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے، کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی زمانے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں رواقیت میں قطعاً حرام تھیں اس کا اصول اولین یہ تھا، کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ واختیار میں نہیں اُن کی طرف سے ہمیں بالکل مستغنی رہنا چاہیے۔ دینوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکات عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی اپنے اس اصول کی تفسیر وتشریح میں وہ انسانی تمناؤں وآرزوؤں کی بے ثباتی، اور تارک الدنیا اشخاص کی جمعیت خاطر وسکون نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں رواقیت اپنے اوج کمال پر تھی، وہ رومن شہنشاہی کا وہ زمانہ تھا، جو بظاہر اسباب اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزوں تھا۔ اس دور میں بہ قول ٹیکیٹس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلانا گویا اُسے سزائے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا۔ جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو یا جبکہ سیہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخریہ بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالات مخالف کے باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم پر عملدرآمد کراتی رہی، جس میں ایثار، نفس کشی، وخود فراموشی کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ تک نہ تھا اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پرجوش افراد نہ تھے، جو صلۂ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے، جن کی فہرست معتقدات سے عقیدۂ بقائے روح یکسر خارج تھا۔ یہ عقیدہ گھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا، جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر جوں جوں قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سسرو و پلوٹارک بہت کچھ سر ٹپکتے رہے۔ سسرو ہی کی ایک تصنیف میں ایک کیریکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حرف بحرف صحیح ترجمانی کی ہے وہ کہتا ہے، کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میرے سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالم ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن جوں ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھی لچر اور بودے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالم ارواح کا وجود محض وہمی رہ جاتا ہے"۔ اسی طرح ڈرامانویس اینیس، تھیٹر میں ایکٹروں کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشائیوں سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دنیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سیزر سینٹ (ملکی مجلس شوریٰ) میں بیٹھکر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے" اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ پلینی، جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود رواقئین نے اس بارہ میں عجیب تلوں کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے، اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روح اعظم میں اس طرح جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان کے ایک امام کری سپس نے اسے صرف ارواح نیک کردار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور رومہ کے رواقئین کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کہ نیکی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ ماننے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و سزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلۂ اُخروی کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ پنیٹیس جو رومی رواقیت کا بانی تھا، اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فنا طاری ہو جاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید ایپکٹٹس و کارنوٹس جیسے ائمۂ رواقیت نے کی ہے۔ سینکا نے اس باب میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مارکس آرلیس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک

نظر آتی ہے، مگر بہت ہی دُھندلی، یہ حالت ائمۂ رواقیت کی تھی اور عام طور پر یہ حال تھا، کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بطور محرک اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ بہ حیثیت مجموعی یہ کہنا، بالکل ایک واقعیت کا اعادہ کرنا ہے کہ رواقیت نے جس نے ایثار و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونہ پیش کیے جن کی نظیر تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو بہ لحاظ تعمیم اثر کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جا سکتی اپنے سارے نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں مدد نہیں لی، قدیم بت پرستانہ لٹریچر میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاق فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دی گئی ہے، وہ سسرو کی کتاب (De officio) ہے جو تمامتر مشہور رواقی حکیم پینیٹیس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح عملی زندگی میں جو سب سے زیادہ پرعظمت نمونہ ہمارے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امام رواقیت ایپکٹیٹس کا ہے، جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مریض و بدشکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی کیونکہ چند ہی روز میں اُسے جلاوطن ہونا پڑا۔ یہ نامور رواقی ایک طرف تو موت کو ہستی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی عملی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر، آج ہزارہا سال گزرنے پر بھی، باین اختلاف حالات و طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی، جس سے رومن اخلاق بیحد متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے رواقیہ نے سر توڑ کوششیں کیں۔ بلکہ تاوقتیکہ رومن نفوس پر اس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، رواقیین کے مواعظ و نصائح بجائے خود مبالغہ آمیز و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیین ہی کے پند و نصایح کا اثر ہوا کہ رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قایم رہا، اور نمود و نمایش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سسرو

ایک مقام پر اصول رواقیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتا ہے، کہ "جو شخص یہ نہیں جانتا کہ معصیت سے بہر صورت محترز رہنا چاہیئے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے ناآشنا ہے، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی مستحق وہ نیکیاں ہیں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں" اسی طرح کے بیشمار فقرے رواقیین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، ذیل میں ہم چند، بہ طور نمونے کے پیش کرتے ہیں:-

"جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو" (سینکا)

"جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہے وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جویائے شہرت ہے" (سینیکا)

"اُس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری، مقبولیت وہر دل عزیزی کو گنوانا گوارا کرتا ہے، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا" (سینیکا)

"میں مدح وستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت ومقصود ہرگز نہیں قرار دے سکتا" (پرسی اس)

"اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو، تو اپنے مرتبۂ شرف انسانی سے گر گئے ہو" (ایپکٹیٹس)

"بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرہ بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ مجہول الحال وخاکسار رہے" (سینیکا)

"یہ کبھی نہ بھولو، کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی وہ غیر معروف وگمنام بھی ہو" (مارکس آریلیس)

"جو شے اچھی ہے، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مدح وستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ اضافہ نہیں ہو جاتا" (مارکس آریلیس)

اس طرح کے اقوال سے رواقیین کا سارا لٹریچر لبریز ہے،

مارکس آریلیس نے، فیثاغورث کی تقلید میں، اپنے تئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برابر اُن متمدن جماعات کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پردۂ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت و بقائے نام کی بے ثباتی کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، پلینی نے رواقی مطمح نظر کو ملخصاً ان لفظوں میں بیان کر دیا ہے کہ "مردوہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ، بجائے دوسروں کی مدح و ستایش کے، خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے" لذتیئن، نیکی، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیئے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن رواقیین اس کے یکسر منکر تھے، اُن کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اُس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

"مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنما نہیں ہو سکتی"،

(سینیکا)

"ہم نیکی کو اس لیئے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں۔ اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہو جاتی ہے"، (سینکا)

"دانشمند آدمی ہرگز ارتکاب معصیت نہ کرے گا، خواہ وہ معصیت عبد و معبود دونوں کی نظر سے پنہاں ہو، کیونکہ اس کے لیے اجتناب معاصی کا محرک خوف تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی و اصلی خوبی ہے" (پری گرینس)

نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر، اور پیر مشی پر

کسی صلہ کی متوقع ہوں"۔ (مارکس آرلیس)

"نیک کردار شخص کی مثال، درخت انگور کی سی ہے، جس کا کام صرف اتنے پر ختم ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کر دے"۔ (مارکس آرلیس)

خلاصہ یہ کہ رواقی نقطۂ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں، کہ دنیا یا آخرت میں مسرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سر رشتہ کبھی ہاتھ سے نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شروع میں ہم یہ کہ آئے ہیں، کہ رواقیت کے اصول امتیازی دو ہیں۔ اب تک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے یہ بتایا تھا، کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے، اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔

جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے دو بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب سیرت رواقی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں یعنی ایک وہ جس میں قوت ارادی غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقۂ اول کا نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے، جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اسے اس پر مجبور کر رہی ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اُسے سمت مخالف میں لیے جاتے ہیں۔ طبقۂ ثانی میں نیک کردار شخص، وہ ہوگا، جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی ہے کہ اس کے جذبات و خواہشات جبلۃً نیکی ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر ہی شخص ایسا ہے، جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ، اور ایثار و جانبازی کا اہل تسلیم کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس بیساختگی و اضطرار کے ساتھ اعمال حسنہ انجام دیتا ہے، اُس کے لطف و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص و طمع کی کشش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سے سخت ترغیبات مخالف پر غالب آکر جادۂ مستقیم پر قائم رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہی، لیکن ہماری محبت اور دلی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ نہیں، بلکہ وہ شخص ہے، جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جد وجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے خاطر اضطراراً و عادۃً اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان دونوں اخلاقی سانچوں کے متوازی دو تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوت ارادی کو تقویت پہونچانا، اور دوسرے کی غرض خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواقیین، اور کسی قدر ترمیم کے ساتھ عہد وسطیٰ کے نظامات، تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصود مشترک یہ تھا، کہ افراد میں تحمل شدائد، ضبط خواہشات، ترک لذائذ، او رمغلوبیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا طریق تعلیم، جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے، کہ نیکی کو ہر طرح دلفریب بنا کر پیش کیا جائے، اس میں تخیل کی مدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور مسرت میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا تلازم وترادف پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم اُن جماعات کے لیے زیادہ موزوں ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی ہی، اور جو نسبتۃً منتشر و غیر منتظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوت ارادی کو تقویت پہونچاتا جاتا ہے، اور اس سے افراد میں جذبات ایثار وخود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت زیادہ شائستہ ومتمدن جماعات میں شائع ہوتا ہی، اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ جوں جوں تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہی، ایثار کی مثالیں نادرالوقوع ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشو ونما حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعات جن حالات میں تھیں، اُن کا اقتضاء طبعی یہ تھا کہ اول الذکر قسم کے نظام تعلیم واخلاق کی اشاعت ہو، چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں رواقیین نے اسے مبالغہ کی حد تک پہونچا دیا۔ خاص کر ان کا یہ عقیدہ تو ایک انتہا پر تھا، کہ جذبات وامراض متحد النوع ہیں، اور اس عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج حکماء الٰہیین، خدا کی جانب، استعارۃً جذبات قہر ومہر کے انتساب میں کرتے ہیں اُن کا استدلال یہ تھا، کہ طبعیت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو ضعف و

ونقصان کی علامت ہے اور اس لیئے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی
بقول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جبلتہً یہ احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس بہترین
واعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قویٰ پر افسری حاصل ہونا چاہیئے۔ اسی
واسطے جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسا ہی محمود و مستحسن ہو،
بہر حال عقل کی رہبری سے خارج، لہٰذا قابل ترک ہے۔ اس اصول کی تمثیل و تشریح میں۔
سنیکا دو ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت
ممتاز ہے، اور دوسری معصیت شدید۔ رافت، و رحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں۔
لیکن سنیکا کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے جو ظلم و
شقاوت کی ضد ہے، اور جس کے باعث انسان عقوبت جرائم میں نرمی و لینت کرتا ہے۔ بہ خلاف
اس کے کسی کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آجانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت
ارادی کی علامت ہے، اور اس لیئے واجب الترک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔
رؤف شخص پوری عاقبت اندیشی کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک مغلوبات
الجذبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے درد و دکھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار ہو جاتا
ہے، اور اس کے درد میں شریک ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنستے دیکھ کر ہمیں بھی ہنسی آجائے
یا کسی کو انگڑائی لیتا ہوا دیکھ کر ہم بھی انگڑائی لینے لگیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہ ہوئی
بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو روتا دیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہوجائیں
تو یہ صاف اس امر کا اظہار ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے
رقیق القلبی و رحم دلی عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جوانمرد وہ ہے جو اپنی پلکوں کو
کبھی اور کسی حالت میں نم نہ ہونے دے۔

سسرو کا ایک مقولہ، جسے درحقیقت جان رواقیت کہنا چاہیئے، یہ ہے، کہ "ہومر نے
صفات انسانی کو خداؤں کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہوتا اگر وہ صفات ربانی کا انسان

کی طرف انتساب کرتا" اس سے ثابت ہوتا ہے، کہ رواقیئین، صفات ربانی کی تقلید میں کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے، کہ اگر ہم مختلف اقوام کے فضائل اخلاق کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ بت پرستوں کے یہاں ام الفضائل عقل وارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب وہی ہے۔ محبت کی جگہ دوستی، خیرو خیرات کی جگہ مہمان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قدمار کے فضائل مخصوص رہے ہیں۔ رواقیئین نے، جو قدمار میں بھی اپنی جذبات کشی میں ممتاز تھے۔ جب یہ دیکھا کہ اُن کی تعلیمات سے انسانی فیاضی وہمدردی کا سرچشمہ خشک ہوا جاتا ہے تو طرح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی، کہ انسان میں معتدل اور بلا آمیزش جذبات نیکی کی خواہش پیدا ہو اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوت انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے اور اس سے نتیجہ یہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب بلکہ فرض عین ہے۔ اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر مواعظ و پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے، اور فلاطون کے اس قول سے سند پکڑ کر کہ معاصی وجرایم، جہالت و ناواقفیت سے پیدا ہوتے ہیں، وہ اس حد تک بڑھ گئے تھے، کہ معصیت کو مرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے انسداد کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقیئین کی رفع تناقض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں، تاہم عملی حیثیت سے ان کی یہ ملمع سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی - ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل فنا کئے دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تمنا رکھتے ہیں کہ انسان میں شریفانہ جذبات پیدا ہوتے رہیں! اس سے بڑھکر کیا نافہمی ہوسکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا جو نتیجہ ہونا تھا وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ انکساغورس سے جب لوگوں نے کہا کہ "آپ کے لڑکے کا انتقال ہو گیا"، تو اس نے بہ کمال سکون و متانت جواب دیا کہ "یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا، کہ میری اولاد، غیر فانی ہے" یا جب اسٹلپو کا وطن برباد ہو چکا،

اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی، اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر لے گئے تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی ہیجان پیدا ہو، یہ کہا کہ "فلاسفر اس طرح کے تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے" خود غور کرو، کہ بھلا اس طبعیت کے اشخاص میں کبھی شرافت و دردمندی کا گزر ہو سکتا ہے! جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہوں کہ والدین کو اپنی اولاد، یا شوہر کو اپنی بیوی کی خبر وفات کو بالکل بے اعتنائی کے کانوں سے سننا چاہیئے' یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر چاہے اپنی آنکھیں تر کر لے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا بےچینی ہرگز نہ پیدا ہونے دے ایسے اشخاص کو معنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جا سکتی ہے، کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے ہمدردی کر سکیں گے؟

رواقیئن مدعی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہے عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب میں اُن کی تعلیمات ان کے اس دعوے کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی کا اگر غایر نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا، کہ وہ کوئی بسیط شے، عقل یا ارادہ کی مرادف نہیں، بلکہ متعدد قوئی و جذبات کے مرکب کا نام ہے۔ اس مجموعہ کے مختلف اجزاء، مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جزو کو باقی اجزاء پر فضیلت دے لینا، صریحاً فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے، جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہونا یقینی ہے۔ رواقیین، بہ حیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے، کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی تناقض نہ رہنے پائے، ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا، کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سدباب ہو جائے۔ اِس دُہرے مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر انھیں عجب عجب طریقے برتنا پڑے۔ عجب عجب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن حاصل یہ ہوا، کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا رنگ پوری طرح چڑھ گیا' ان کے سلسلۂ استدلال کی کڑیاں یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی مساوی الرتبہ ہیں،

کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،

معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے رنج و الم

درد و غم، معاصی نہیں،

اس یک طرفہ نقطۂ نظر کا قدرتی اقتضا یہ تھا، کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف مظاہر اختیار کئے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ رواقیئن کا قدم علمی ترقی میں آگے نہ بڑھ سکا۔ جس وقت اُن کے معاصر لذتیئن، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لئے طبیعات، وسائنس کے مطالعہ میں مشغول تھے، رواقیئن اپنی ساری کوششیں، اخلاق پر غور کرنے میں محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ لذتی شعرا کا موضوع انسان کی روز افزوں ترقی کی مدح ہوتی تھی، تو رواقیئن برابر اپنے اسی محور پر گردش کرتے رہے، کہ زمانہ سلف کی سادگی بہرصورت قابل تقلید ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ جہاں متبعین زینو میں بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلندی اخلاق کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں اُن میں ایک غیر معمولی تعداد اُن افراد کی بھی پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی عملی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی۔ مثلاً کیٹو جو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ انتہائی ظلم وشقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سودخواری، اور اخذ سود کی شدت میں ضرب المثل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اُسے سود کی پوری رقم نہ دے سکے تھے، اُس نے قید کرادیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان معیشت کی زاہدانہ سادگی کی مدح میں خشک ہوئی جاتی تھی، بااینہمہ یہ وہ شخص تھا، جو ایسے زمانے میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چنداں معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور، خود حضرت سینکا، سر آمد حکما رواقیین باایں اتقا و تفلسف، خوشامد، ضمیر فروشی، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے دامن کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن (مشہور رواقی شاعر) کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا اظہار کرنا ہے، کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو، کہ رومن نظم میں خوشامد و دنیا سازی کس ذلیل ترین سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

رواقیت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک ہستی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر ہے، جس میں عامل موثر صرف تخیئل تو بلی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہے معمولی جزئی واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں محیر العقول شجاعت و ایثار، یا عظیم الشان خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق کو عام و معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیئے، نہ کہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کئے ہیں، اُن کے سمجھنے اور برتنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جد و جہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت متخیلہ پر زور دینا ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جزو بن گئے ہیں۔ بہ خلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی ہے، جو رذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں روا رکھتی، اور جو اُن تمام جذبات و تحریکات کو جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، یکسر فنا کر دینا چاہیئے، صریحاً ایک عام مذہب بننے کے لیئے بالکل غیر موزوں ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں تو صرف اعلیٰ ترین شخصیتوں کے افراد پر، اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے

انکار کر دیا۔ تو اُس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیئے۔

غرور و افتخار بھی دو مختلف چیزیں ہیں۔ فخار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے اُن کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے بہ خلاف اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین و ستایش سے، بالکل مستغنی ہوتا ہے اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ رواقیت نے خودداری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد نفس کا مرتبہ رواقیت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ واستغفار کی کوئی گنجایش ہی نہیں باقی رہی تھی۔ رواقیین کے نزدیک، معصیت کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا تو بے شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اُس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ ایپکٹیٹس وغیرہ نے مختلف مواعظ میں بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیئے، لیکن ان میں توبہ استغفار کا کہیں ذکر تک نہیں، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو تازگی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا اکتساب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الٰہی کا نتیجہ ہے تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل رومہ دوسری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الٰہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہومر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت، غضب، وغیرہ خصائص اخلاق، براہِ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح دوسرا مشہور شاعر عسقلیوس، ہر جذبہ کو سلسلۂ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی اُس لاجواب نظم میں، جس میں اُس نے ملکہ کلیٹمنسٹرا کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جرائم اور دردناک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستان خونیں میں سب پر بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول تاجدار کی لاش منظر عام پر لائی گئی (اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پر درد باب ہے) تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ۔

"خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا، رب الاعلیٰ، احکم الحاکمین کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے پتّہ تک نہیں ہل سکتا"

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا۔ یہ لوگ اس حد تک تو یونانیوں کے مؤید تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خداداد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل نہ تھے، کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے لحاظ سے بھی بندۂ تقدیر ہے، اِن کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلّہ ہو جائے اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:۔

"ہمیں اپنے فضائل اخلاق پر ناز کرنا بالکل بجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ منجانب اللہ ہوتے تو البتہ بیجا تھا" (سسرو)

"نوع انسانی کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے" (سسرو)

"سمجھدار آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے، جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یا دولت۔ رہا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے" (ہوریس)

"اخلاق خود اعتمادی بنیاد ہے سکون قلب کی" (اپیکورس)

"اپیکورس گو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہے، بہ خلاف اس کے اپیکورس نے فضائل اخلاق کا راستہ بتا دیا" (لکریشیس)

"اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو، کہ بیمار کو صحت ہو جائے، کمزوری قوی ہو جائے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمھاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں" (جوینیل)

"ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی ماہیت ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ کسی سے خوف نہ کرے۔ لیکن فلاسفر جرات و بے خوفی اپنی کوشش سے کسب کرتا ہے۔" (سنیکا)

"بجز اس کے کہ وہ فانی ہے، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا سے کم نہیں ہوتا" (سنیکا)

"دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا ہے۔" (ایپکٹیٹس)

"جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے کم نہیں ہوتا۔" (آرین)

لیکن رواقیت نے عبد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعہ سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور اُن کے ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے جو اپنے تئیں ربوبیت و فضیلت اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے۔ اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کئے ہوئے ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ انسان اُس بحر بے پایاں کا ایک جزو ہے سسرو کا قول تھا، کہ کوئی بڑا شخص ایسا نہیں ہوا، جس میں اس کی عظمت القا نہ ہوئی ہو۔" سنیکا کہتا تھا کہ "خدا سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات و افکار کے اندر رہے ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول کئے ہوئے ہے" یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ "ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگراں ہے۔ خدا سے علٰحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا۔ اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بدنصیبیوں پر غالب آسکتا ہے۔ وہی ہم میں جذبات عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے۔" مارکس آریلیس

کی ہدایت ہے کہ "اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے تو اپنی فرض شناسی کا ہدیہ پیش کر"...... اعتقاد کے لئے یہ کافی ہے کہ اس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے یقین رکھے اور اُس کی پرستش کرتا رہے۔"

اس طرح کی عبارتیں، رواقی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں۔ لیکن اس سے بھی زاید ان کے اس دعوی کی تکرار ملتی ہے کہ نیکی نام ہے ذات باری کو اسوۂ حسنہ قرار دے کر اس کی تقلید کا۔ فلاطوں نے کہا تھا، کہ "خدا کی تبعیت کرو" رواقیین نے اس کی تفسیر و تائید میں دفتر کے دفتر رنگ ڈالے، اور شیوۂ تسلیم و رضا کو انسان کے لئے اعلیٰ تریں فرض قرار دیدیا جذبات کشی تو ان کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانڈے بھی اس عقیدہ سے مل گئے اور قدم قدم پر اس طرح کے مواعظ ارشاد ہونے لگے :-

"رونا آہ وزاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا صاف بغاوت کرنا ہے۔"

(سینیکا)

"خوف زدہ رہنا، مغموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صریحاً باغی ہوتا ہے۔" (مارکس آریلیس)

"اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایکٹر سے زائد کچھ نہیں۔ تیرا کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا کر دے ایکٹر کو اس سے کچھ بحث نہیں ہوتی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا ہے۔ یا کسی مفلس کا یا کسی لولے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ ہو اُسے اچھی طرح ادا کرے۔" (اپکٹیٹس)

"یہ کسی شے کی بابت نہ کہو، کہ وہ ضائع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس کر دی۔ تمھاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے ان کی جانیں اسی کو واپس کر دیں، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمھارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمھیں اس سے کیا بحث کہ معطی اپنے عطایا کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے۔" (ایپکٹیٹس)

"خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انھیں آزماتا ہے اور اپنی طرف بلانے کے لئے تیار کرتا ہے۔"

"جو خدا کے محبوب و منظورِ نظر بندے ہوتے ہیں ان کی وہ آزمائش کرتا ہے اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر رہتے ہیں، وہ آئندہ غم والم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔" (سنیکا)

ان اقتباسات سے جنھیں ہم نے یہاں صرف مشتے نمونہ از خروارے نقل کیا ہے، یہ ظاہر ہو گیا ہوگا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، رواقیت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خود رواقیت نے ذات باری کے تحت میں لا کر گیا دیا۔ مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا ایسے مذہب کا جو انسان کو تمام تر شیوۂ تسلیم و رضا کا خوگر بناتا ہے جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا چاہتا ہے اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا اس کے اور کیا ہو سکتا تھا کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کامل پیدا ہو جائے۔ اور نیک کرداری کی کوئی اُمنگ نہ باقی رہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا پیش آگیا۔ جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔ درحقیقت قدما کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی۔ اس کا آج تصور کرنا بھی دشوار ہے۔ اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حب الوطنی کا خیال اور سب خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکما، بڑے سے بڑے شعرا، بڑے سے بڑے ارباب فکر و تصنیف بلحاظ اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدرتی اقتضا یہ تھا کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی ہی کی بنیاد پر قایم ہو گئی تھی، اور حکما جتنے نظریات قایم کرتے۔ اُن سب کی تہ میں سیاسی مصلحت اندیشیاں ہی کام

کرتی نظر آتیں۔ فلاطوں نے تعداد ازواج کی محض اس بنا پر حمایت کی، کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا انتظام اخلاق، یونانی وغیر یونانی کی تفریق پر مبنی ہے اور اجماع حکما سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین، حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں کہ انکساغورس کا یہ قول تھا، کہ اس کا اصل وطن آسمان ہے۔ اور اس لئے زمین کے کسی حصہ میں جلاوطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں۔ لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا سرتاج سِسرو کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس وعقیدہ کا ترجمان ہے، کہ "وطن کی محبت کو تمام اعزہ کی محبت پر غالب وفائق ہونا چاہیے۔ اور جو شخص حبِ وطن میں اپنی جان دینے کو آمادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے"۔

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کرلی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندیاں محدود کرنا چاہئیں اور بعض حالات میں پبلک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہیے۔ تاہم علی العموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا۔ اور رہبانیت وترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سِسرو کا قول تھا کہ "نیکی نام ہی عمل کا"۔ پلینی روایت کرتا ہے کہ اُس نے ایک بار ایک رواقی حکیم سے تاسف کے لہجہ میں کہا، کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی مہلت کم رہنے لگی ہے لیکن حکیم مذکور نے جواب دیا کہ "نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں۔ سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو عین ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے۔ اگر یہ سرکاری کاروبار نہ پیش رہتے تو اصول فلسفہ پر عملدرآمد کا کہاں موقع ملے"۔ رواقیین کے یہاں یہ مقولہ خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی گویا ایک جسم ہے جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہے کہ وہ سارے

جسم کے نفع و بہبود کے لئے کام کرتا رہے ؛ مارکس آرلیس، جس سے بڑھ کر رواقیین میں پاکیزگیٔ اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا۔ دنیوی معاملات میں ایسا منہمک تھا کہ پورے اُنیس سال تک دنیائے متمدن پر فرماں روائی کرتا رہا۔ تھریسیا، ہلویڈیس، کارنوٹس، و صدہا دیگر راسخ الاعتقاد رواقیین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان دیدی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کرلیا تھا، جو خودداری وضبط نفس کے پتلے بن گئے تھے اور جن میں فرض شناسی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی۔ اُن پر قدرتاً اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آسکتا تھا جن سے عام نفوس کو دہشت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بنا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لئے کیونکر تیار رہنا چاہیئے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین اور جو شے ایک روز سب کو پیش آنی ہے، اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا پختہ کردیا تھا کہ نہ یہ انقلاب دہر سے ڈرتے تھے اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہوگئی۔ بہ قول بیکن کے، رواقیین موت کو خیر مقدم کہنے کے لئے اس قدر اہتمام کرتے تھے کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود موت کو اور زیادہ وحشت ناک بنائے ہوئے تھا۔" اسپنوزا نے کیا خوب کہا ہے کہ "دانشمند کبھی اس پھیر میں نہیں پڑتا۔ کہ مرنا کیوں کر چاہیئے۔ بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیوں کر رہنا چاہیئے۔ اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے" استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے تئیں کسی نہ کسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے۔ خوف کی اصل شے خود موت نہیں۔ بلکہ موت کا تصوّر ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصوّر کرنے کی مہلت ہی نہ ملے ورنہ اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہے گی،

تو ایک نہ ایک طرح کی پست ہمتی و افسردہ خاطری ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدّن کے حق میں سخت مضر ہے۔

قرونِ وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آئرلینڈ میں بمقام منسٹر، ایک جھیل میں دو جزیرے تھے۔ ان میں سے ایک کا نام جزیرۂ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے۔ بڑے ہوتے۔ ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف ہوتے چلے جاتے، تاآں کہ اُن کی تمام قوتیں جواب دیدتیں، مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی وبال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنا میں رہنے لگے۔ آخر کار ایک مرتبہ یہ رختِ سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دوسرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے اور جب وہاں پہونچ لئے تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی۔ یعنی اجل نے انھیں میٹھی نیند سلادی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے۔ آئینہ ہے اس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدمار اس بابت تو بے شبہ سخت مختلف الرائے تھے کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا۔ لیکن اتنے جزو پر سب متفق تھے کہ موت کوئی خوف ناک شے نہیں بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے، جس سے ڈرنا صرف وہمی لوگوں کا کام ہے۔ بہ قول اُن کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف پہونچنا ممکن ہی نہیں کیوں کہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے)، موت نہیں، اور جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت نام ہے اس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی اسی طرح ہستی سے پیشتر بھی طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے اسی طرح پیدایش کے قبل بھی معدوم تھے۔ شمع جس طرح بجھنے کے بعد

خاموش ہے ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ و قبل تولد دونوں حالتیں اس کے لئے یکساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو بلکہ ہادم الآلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زنداں سے نکالتی ہے۔ دردمند کو شفا بخشتی ہے۔ اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہرحال یاد رکھو کہ یہ سلسلۂ حیات کی آخری کڑی ہے جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ ماحصل تھا ان مہمات مسائل کا جن سے ادب قدما کی وہ خاص صنف لبریز ہے، جسے "تسلیات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرنیٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسرو، پلوٹارک و عام رواقیین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسرو نے فلاطون کی تبعیت میں، محرکات یا لا بہ عدم فنا روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا۔ گو وہ ان نتائج پر کہانت وغیرہ کے راستہ سے پہونچا ہے۔ رواقیین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر کبھی نہیں ہوئے۔ تاہم اس عقیدہ نے ان پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ بت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا۔ بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے۔ اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسرو کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں۔ "روحیں موت کے بعد یا تو قایم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں۔ اگر شق اول صحیح ہے، تو انھیں مسرت ابدی حاصل رہتی ہے۔ اور اگر شق دوم صحیح ہے،

سے منسوب کرتے اور رذائل کا، لذئیت کی جانب انتساب کرتے۔ یونانی غلاموں پر بیش قدر رقمیں صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی ہنر روم میں ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا اور بہ حیثیت مجموعی رومہ نے یونانیوں کی ایسی قدردانی کی کہ گویا سارا یونان یہیں کھنچ کر آبسا۔

یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک میں ایک اور سبب اس کا مؤید پیدا ہو گیا۔ رومہ میں عرصہ دراز سے امرا و عوام کے درمیان شدید مخالفت چلی آتی تھی اور فرقہ بندی، بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا کہ جولیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر اس کے بعد جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان چیزوں کے اثر سے فرقہ بندی کی سختیاں خود بخود ڈھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجتمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگیوں کے زمانہ میں تمام اندرونی شیرازہ درہم و برہم ہو جاتا ہے پرانی فریقانہ بندشیں ٹوٹ جاتی ہیں اور ہر طبقہ اچک کر اپنے سے بلند تر طبقے میں شامل ہو جانا چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ ونٹیڈلیس باسس جو ابتداءً ایک خچربان تھا، جولیس سیزر و انٹونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فوج کا جنرل ہوا اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کارنیلیس بالبس میں ملتی ہے، یہ نسلاً اسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسل ہو گیا۔ اغسطس اگرچہ استبداد کا پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اس نے تجرد کی روک تھام کے لئے یہ اجازت دیدی، کہ (بجز ارکان سینٹ) تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی کہ فریقانہ امتیازات زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لئے بادشاہوں کو چار و ناچار عوام کا دباؤ ماننا پڑتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلنا پڑتا۔ امرا کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہوگئی اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی مخبری کرنے والے بادشاہوں کے منھ لگے ہوتے تھے، اُن کے اشاروں پر جائدادیں ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو ہو کر خود اُنھیں کو ملتی تھیں۔ چنانچہ کیلیگولا کے عہد سے لے کر عرصہ دراز تک ان لوگوں کو اس قدر قوت حاصل رہی کہ ان کے سامنے امرا، عظام کے نام ماند پڑ گئے اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان نوخیز رئیسوں کو وہ درجہ حاصل ہو گیا، جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا کہ بجائے خود تغیر حالت کے لئے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انھیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اور اہم موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً :-

(۱) مستمرات کا قیام۔ اس کی بنا سب سے پہلے گریکی نے ڈالی اور ناریوں میں رومیوں کی نوآبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ وہاں کے اصلی باشندے بھی رعایا کے نمایندہ بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا ممالک غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت رقبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور، دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) رومہ کی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آ کر بس گئے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہے۔ کوئی خرید و فروخت کی غرض سے اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے۔ اس شے نے روم کو ایک نمایش گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر مرتبۂ علم اور ہر معاشرت کے لوگ بہ کثرت مل سکتے تھے۔

(۴) وسائل سفر کی سہولت، رومیوں نے سڑکیں اس قدر وسیع، کشادہ وصاف بنوالی تھیں اور گھوڑوں کی ڈاک کا اتنا اچھا انتظام کرلیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت ہی نہیں رہی تھی۔ اُن کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت، قرطاجنہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیوں نے سمندر پر پورا تسلط جمالیا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، اُنھیں معدوم کردیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔

(۶) ثروت و تمول۔ مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ تمول بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لئے روپیہ وافر ہوتا ہے تو خواہ مخواہ کسی نہ کسی حیلہ سے اُسے سفر کی ضرورت آپڑتی ہے اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنیکے لئے یا مثلاً رومیوں کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لئے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور دراز مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں۔ صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں وہاں بھی لے جاتی۔

(۷) شوقِ علم۔ وسعت نظر و جستجوے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کردیتی اور اُسے اغیار سے خوشہ چینی پر مستعد کردیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیوں کے لئے خاص کشش رکھنے لگا اور علمی معاملات میں اپنے پرائے کفو و غیر کفو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، سینکا، مارشل کولو ہیلا دکونٹی لین اسپین کے رہنے والے تھے۔ اپولیوسس، قرطاجنی تھا، فلورس و فیورنیس قوم گال سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غلاموں کی حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ گمان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ و وجاہت کا فرق نہیں، بلکہ بہ لحاظ ساخت کوئی نوعی فرق ہے۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں تو اکثر غلاموں نے اپنے

آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا اور اس سے اُن کے دل میں اُن کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی ولولے پیدا ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفین اجل میں شمار ہونے لگا، متعدد نقاشوں کی صف میں داخل ہوئے اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھکر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار جو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا وہ ان کے رفقار قدیم کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا، دوسری طرف روز افزوں رومی فتوحات سے لاتعداد اسیران جنگ روم میں داخل ہوتے تھے اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہَوا چل گئی۔ ان غلاموں کو آزادی حاصل کیوں کر ہوتی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں۔ کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے یہاں تک کہ ایک معتدبہ رقم جمع ہو جاتی اور اُسے دے کر آزادی خرید لیتے اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرار نامہ اس امر کا لکھ دیتے کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے کما کر ادا کریں گے۔ پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے کہ کہیں پولیس کے جور و تشدد سے وہ خود اُن آقاؤں کے جرائم کا راز نہ افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلہ میں انھیں آزادی دیتے اور بعض ایسے بھی ہوتے جو محض اظہار شان کی خاطر انھیں آزاد کرتے، یعنی اس توقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھیڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیئے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ اور ان کی اولاد قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ وغیرہ کے مواقع پر ساتھ دینا اُن کا فرض تھا۔ پوری آزادی

کہیں تیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ بس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا، چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے یا بذریعہ وصیت نامہ کے صدہا غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص وصیتہً سو غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہے۔ اسی زمانہ میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیئے۔ لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا کہ اس سے خود غلاموں کو اُن کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہے کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا کہ اس کی آزاد آبادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا پُر لطف بات کہی ہے کہ "رومہ میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی اور آزاد ہو کر نکلتی تھی"۔

تصریحات بالا سے ظاہر ہوا ہوگا کہ جمہوریت کے زمانے سے شہنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہاں وہ زمانہ تھا کہ تمام اعلیٰ عہدہ خاص طبقۂ امرا کے لئے محدود تھے، تعیش کی خفیف سی خفیف صورت پر محتسب کی طرف سے دار و گیر و باز پرس ہوتی تھی اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیئے گئے تھے کہ کہیں اُن کی تقریروں کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات نہ سرایت کر جائیں اور روم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس بنا پر مسترد کر دی جاتی تھی کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا اور کہاں اب یہ زمانہ آگیا۔ کہاں وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جمود اور کہاں یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی اور دوسروں کے اطوار و افکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ یقیناً طبعی حالات کا

نتیجہ اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی رفتار کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تسخیر کی پالیسی تھی لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اُس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جب کہ ان کے حدود مملکت نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی نہ زبان مشترک ہے نہ مذہب، نہ رسم و رواج اور نہ عقاید و خیالات، کیوں کر خوش اسلوبی سے حکومت کی جا سکتی ہے۔ یہ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح پر کہ مفتوحوں کو اس کی اجازت دیدی ہے کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موزوں تر حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبر کا نتیجہ ہے۔ رومن اس سے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ اُن کو اس امر کی آزادی کامل دیدی کہ اپنے رسم و رواج، طور و طریقہ و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں رفتہ رفتہ پوری طرح پر دخیل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند نہ تھا اور انھیں وہ حقوق پورے کے پورے حاصل تھے، جو خود اہل روما کو حاصل تھے۔ بے شبہہ اتنی وسعت کہیں مدتوں میں جا کر حاصل ہوئی لیکن حاصل ہوئی سہی اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک اسپینی نسل کا شخص ٹریجن اور اس کے بعد ایک آزاد شدہ غلام کالڑ کا پرٹینکس خود تخت شاہی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کریکلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں دور دست

صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پینٹیس و قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، روا داری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر بلحاظ وسعت و قوت، صفحات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی سیاسی، کاروباری، خانگی۔ غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا اور کوئی شئے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آرہا تھا وہ اب بالکل درہم و برہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیئے کہ جس اخلاقی سانچہ کو ہم نے روما کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کایا پلٹ ہو گئی تھی اور عادات و خصائل، آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض اُن تمام چیزوں کی جنھیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا جا سکتا تھا، بالکل ہی قلب ماہیت تھی۔ اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ اس میں شک نہیں کہ متعدد حیثیات سے سخت مضر نکلا، چنانچہ کیٹو و ٹیکٹس وغیرہ نے انھیں مضرتوں کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ رذائل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا اور رومی نیکیوں نے ایک دوسرے رنگ و قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے یہ نیکیاں عسکریت و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں، لیکن اب خیالات و ہمدردیوں میں وسعت آ جانے سے وہی نیکیاں عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر رواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لئے ابتدا سے تیار تھی۔ اُس نے گو ہر ملک میں وطنیت کو تقویت دی تاہم روز اول سے اُس نے اخوت انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی

تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں قدر و احترام کے لایق شے صرف نیکی و نیک کاری ہی اور اس کے سوا تمام اوصاف ناقابل لحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں جو شے بمنزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہی، وہ نیک کرداری ہی اُس کی تعلیم کو حرف بحرف صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہی کہ ؎

بنی آدم اعضاے یک دیگر اند

کہ در آفرینش زیک جوہر اند

اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بنا سیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بہ قول رواقیین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہی جو بلحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہی۔ سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سسرو کی تحریروں میں ملتی ہی۔ جس کے جستہ جستہ اقتباسات حسب ذیل ہیں:

"تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیئے جس میں انسان و دیوتا بستے ہیں ... ... آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہی کہ آدمی کے کام آئے ... فطرت کا حکم یہ ہی کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بہی خواہ ہونا چاہیئے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہی ... ... یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیئے۔ اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا چاہیئے، نوع انسانی کی عالمگیر اخوت کی توہین کرنا ہی ... فطرت نے ہمیں محبت انسانی پر مجبول کیا ہی اور اسی پر درحقیقت سارے آئین و قانون کی بنیاد ہی۔"

سسرو تو خیر السابقون الاولون میں تھا لیکن اس کے بعد متاخرین

رواقیین نے بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہے۔ مینانڈر کے ایک شعر کا یہ مضمون کہ "کوئی انسانی شئے میری دلچسپیوں کے دائرہ سے خارج نہیں"۔ ان کے حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر لوسن ذوق وشوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ دن کب آئے گا، جب نوع انسان اسلحہ کا استعمال فراموش کردے گی اور ہر قوم دوسری قوم کے ساتھ رشتۂ الفت وموافاۃ جوڑے گی سینیکا کے خیالات ان اقتباسات سے ظاہر ہونگے:-

"یہ تمام دنیا، مع اپنے مشمولات کے ایک شئے واحد ہے، ہم سب گویا ایک جسم کے مختلف اعضا ہیں۔ فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادّہ سے اور ایک ہی مقصد کے لئے خلق کیا ہے۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطف واتحاد سے خمیر کیا ہے . . . . یہ کہنا کہ فلاں رومی سردار ہے، فلاں آزاد شدہ غلام ہے، فلاں غلام ہے۔ کیا معنی رکھتا ہے۔ بجز اس کے کہ ہماری حرص یا حسد نے ان امتیازات کو گڑھ لیا ہے . . . . میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ میرا وطن تمام عالم ہے اور میں دیوتاؤں کی سرپرستی میں ہوں"۔

ایپکٹیٹس کے الفاظ یہ ہیں:-

"یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندے اور اس کا ایک جزو ہو . . . . پس تمھیں کوئی حق نہیں کہ تم اپنے "کل" سے علٰحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے بابت کچھ فکر کرو۔ بعینہٖ اس طرح کہ جیسے انسان کے اعضا اُس کے جسم سے علٰحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمھارا بھی دنیا سے علٰحدہ کوئی وجود نہیں"۔

مارکس آریلیس کا قول تھا کہ "بہ حیثیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے میرا وطن روم ہے، لیکن بحیثیت انسان کے ساری دنیا"۔ الغرض جہاں تک اخلاق کے اس حصے کا

تعلق ہے، رواقیت نے اپنے تئیں زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدۂ اخوت انسانی رواقیت کے سانچہ میں ڈھل گیا اُس سے بہتر مثال، مقتضیات عصریہ کے مطابقت کی ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لئے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق رکھتا ہے۔ رومی رواقیین نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لئے پیدا نہیں ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے اور یہ وسیع المشربی کی تعلیم اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اُدھر کہہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہی تقاضا نہ تھا کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ تمدن کی روزافزوں ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجائے خشکی و تعبس کے زندہ دلی و لطافت پیدا ہو، بجائے خشونت اور کھرّے پن کے ملنساری و خوش خلقی آئے اور عسکریت کی جگہ شہریت لے لے۔ لیکن رواقیت اس معیار پر پوری نہ اُتر سکی۔ انقلاب تمدن کی مشق اول کا اُس نے پر جوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تغیر کے مطابق وہ اپنے تئیں نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے بے تعلقی نے متبعین رواقیت کو اس قابل ہی نہیں رکھا تھا کہ اصول رواقیت پر قائم رہ کر وہ اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکیں۔ اس کش مکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مصنفین کی شکل میں ظاہر ہوا یہ لوگ بھی مثل رواقیین کے بجائے راحت کے نیکی کو غایت الاعمال سمجھتے تھے اور نیکی کو ضبط خواہشات کا مرادف قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذبات لطیف کو زیادہ مطلق العنان کر دیا تھا۔ الٰہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقائد تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی اشراقی اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا ٹکڑا ان سب میں

مشترک تھا کہ ان کے نیکی کے تخیل میں بہ نسبت رواقی تخیل کے انسان کے نازک احساسات و لطیف جذبات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا تھا۔ اب لوگ یہ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبط خواہشات ہی زبدۃ الفضائل نہیں، بلکہ لطف و محبت، درد و گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف ٹپکتا ہے کہ یہ درد مند دل رکھتے تھے اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر ہمیں پلینی کے اس خط میں ملتی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا اور جو ہمہ تن سوز و گداز درد و تاثیر کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے یا پھر پلوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابل ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت بایں ادعاء رواقیت اپنی بیوی کو تلقین صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو بالکل معمولی سمجھنے کی ہدایت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار ہو جاتے ہیں کہ "آہ، وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو اور اس کی گڑیا بھوکی رہے۔ اپنی دایہ سے بار بار فرمائش کرتی تھی کہ گڑیا کو بھی دودھ پلائے"۔

فصل (۴)

اخلاقیین اقلیطیقی[1] کا دور

پلوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا سوانح نویس تھا۔

---

[1] اقلیطیقی معرب ہے انگریزی لفظ (Eclectic) کا جو یونانی الاصل ہے اور جس کے لغوی معنی انتخاب کرنے والے کے ہیں۔ اصطلاحاً اس سے مراد وہ حکمائے اخلاق ہیں جو ہر مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے ۱۲

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہی، بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ فلسفۂ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہی اس کا علم بردار اول وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے رواقیت قدیم کا پیمبر سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلوٹارک و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھیے تو ان میں صاف تصنع و تکلف و آورد کا رنگ نظر آئے گا اور یہ علانیہ نظر آئے گا کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں قصداً تاثیر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہی۔ پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں۔ اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہی۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر چونے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جایئے، پس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہی۔ بایں ہمہ اس میں شبہ نہیں ہوسکتا کہ جو عظمت اس کے خیالات سے ٹپکتی ہی، یا جو رفعت اس کی طرز ادا سے ظاہر ہوتی ہی، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی۔ اس کے مقابلہ میں پلوٹارک کی اوراق گردانی کیجئے، تو خیالات میں یہاں نسبتہً بہت پستی نظر آئے گی لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا اور تسلسل عبارت بحیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آمد و بے ساختگی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرّہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنھیں تم بیش پا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے اور عبرت ناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریریں ایک طرح کا مردانہ اکھڑپن پایا جاتا ہی، جس سے کوئی مصیبت زدہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستقل ہوتیں اُن میں اس سے اور استقامت آجاتی ہی۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو، تو سنیکا کی تقریر اُسے اس پر بالکل آمادہ

کردے گی کہ غایت پامردی و استقامت کے ساتھ جان دے دے لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مرگیا ہی تو اس دکھیاری ماں کے لئے سنیکا کا سارا دفتر بے کار ہی، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہوسکتی ہی تو صرف پلوٹارک کے صفحات سے اس کے یہاں کھُرّاپن نہیں ہوتا، بلکہ ایک طرح کی نسوانی لطافت ہوتی ہی اور اس کے ساتھ درد و گداز، اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہی جس کی سریلی نغمہ سرائیاں طبیعت کے ہیجان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے سنیکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا قرنا کا اثر رکھتے ہیں، جن سے دبے دبائے جذبات فاضلہ ہیجان میں آجاتے ہیں۔

سنیکا نے اپنے مکاتیب میں رواقیت کے جن مسائل سے بحث کی ہی، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متروک ہوچکے ہیں اور اب اُن مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی، البتہ ان تحریروں کا عام انداز و لہجہ ضرور اہم و قابل لحاظ ہی، کیوں کہ اب صرف انھیں اوراق کے اندر رواقیت کے اُس اخلاقی سانچہ کا عکس محفوظ ہی، جس کا کوئی اثر زمانۂ مابعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بہ خلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہی، اُس کا چربہ بعد کو اس کثرت سے اُتارا گیا اور اُسے اتنی ترقی دی گئی کہ ان ترقی یافتہ صورتوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر ماند پڑ گیا۔ ہاں جو شے پلوٹارک کے یہاں اہمیت رکھتی ہی وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاق ہیں "ربوبیت" و "ضعیف الاعتقادی" پر اُس نے جو تصانیف چھوڑی ہیں وہ درحقیقت لاجواب ہیں اور غالباً وہی پہلا شخص تھا جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی نہ اس

فیثا غورثانہ خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہی اور پھر عفت وعصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدرشناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجۂ امتیاز حاصل ہی۔

رومیوں کو اخلاقیات کے نظری ومنطقی پہلو کے بہ نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی وتوجہ رہی ہی۔ چنانچہ رواقیت کی طرف جو انھیں خاص کشش تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں، کہ وہ ایک معقول ومستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لئے کہ اُس نے ان کے لئے عملی زندگی کا ایک سانچہ مہیا کردیا تھا اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لئے خاص طور پر موزوں تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شے بچ سکتی ہی؟ شدت وسختی تو رواقیت کی گھٹی میں پڑی تھی، جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی، تاہم اُس نے بھی اب اپنے تئیں بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا اور متاخرین رواقیہ نے تو بہت کچھ غیروں کے عقاید کو اپنا کرلیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنیکا تک خالص وبے آمیز رواقی نہیں رہا تھا۔ ایپکٹیٹس میں بے شبہ اس سے زیادہ رواقیت خالص کے عناصر موجود تھے لیکن اس کی وجہ یہ ہی کہ ذاتی طور پر اُسے ابتدائے عمر میں جن شدائد وصعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے ضبط وتحمل کا زیادہ قدرشناس بنا دیا تھا۔ مارکس آریلیس کے گردوپیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لئے اُس کی رواقیت میں بہت کچھ اشراقیت کی آمیزش ہوگئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوا لیتا ہی اور رواقیت بھی اگرچہ بجائے خود بہت قوی تھی تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تھریسیا کا وہی پایہ ہوا ہی، جو قدما میں کیٹو کا تھا تاہم تھریسیا میں کہیں اُس شدت وغلو کا پتا تک نہ تھا، جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

رواقیت کی جدید شکل دو باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی اولاً اس حیثیت سے کہ اس میں مذہبیت زیادہ سرایت کرگئی تھی، رومی سیرت میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبۂ تقدس موجود تھا، تاہم اس لحاظ سے بھی یہ علیسائیت سے بالکل متمائز تھی۔ اس کا اصل زور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و تزکیۂ نفس پر تھا اور تزکیۂ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعاظم رجال میں نظر آتا رہا ہے لوسن نے ایک مرتبہ علانیہ یہ خیال نظم کردیا کہ "خدا فاتحوں کا ساتھ دیتا ہی اور میرا ممدوح کیٹو مفتوحوں کا" یا ایک جگہ سنیکا "دیوتاؤں کی معیت" ذکر کرتا ہی، مگر ان ملحدانہ خیالات پر کسی کے کان تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں دے ہی چکے ہیں جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی الرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہی۔ غرض قدما کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز کلمے بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد درجہ احترام ہوتا تھا اور خصوصاً کیٹو کے ہم مزاج اشخاص نے فضائل کی خاطر، حالات مخالف کے مقابلہ میں جس قدر جد و جہد کی ہی اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں ملتا نیکی کو یہ لوگ عین منشار تقدیر الٰہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدۂ وحدت وجود کے مطابق ہر نیکی اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہی۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی اور غیر مذہبی نیکی کے بجائے مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ اپکٹیٹس و مارکس آرلیس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ اپکٹیٹس کے یہ مقتبس فقرے پڑھنے کے قابل ہیں:۔

"سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہی کہ ایک رب کا وجود ہی،
جس کا علم تمام کائنات کو محیط ہی اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے

بلکہ ہمارے اندرونی جذبات و تصورات تک سے خبردار رہتا ہی..
جو شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہی اسے لازم ہی کہ خود اوصاف باری کا اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہی وہ بھی صداقت اختیار کرے، جس طرح خدا آزاد ہی، وہ بھی آزادی حاصل کرے جس طرح خدا نیک ہی، وہ بھی نیکی کرے اور جس طرح خدا فیاض ہی وہ بھی فیاضی برتے"

"خدا ہمارا خالق، مربی و محافظ ہی۔ کیا یہ ہمیں بند و دہشت و قید غم سے آزاد رکھنے کے لئے کافی نہیں؟"

"جب تم کمرہ بند کرکے اُس کی تاریکی میں تنہا ہوتے ہو، تو یہ نہ سمجھو کہ تم تنہا ہو۔ خدا اور تمھارا فرشتہ تمھارے ساتھ ہیں۔ انھیں اس کی حاجت نہیں ہوتی کہ کسی مادّی روشنی کے ذریعے سے تمھیں دیکھیں مجھ ضعیف و ناقص العضو بندہ کا سوا اس کے اور کیا کام ہی کہ حمد باری کے راگ گاؤں؟ اگر میں کوئی پرندہ ہوتا تو اس کے فرائض ادا کرتا لیکن اب جب کہ حیوان ناطق ہوں تو بجز اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہی کہ حمد باری میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہی میں اس پر قائم رہوں گا اور آپ سے استدعا ہی کہ آپ بھی میرے ہمزبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا راگ گائیں۔"

مارکس ارلیس کے یہاں مذہبیت کا غلو، اس سے بھی زیادہ زور و شور سے ظاہر ہوتا ہی۔ البتہ اس میں اور ایپکٹیٹس میں فرق یہ ہی کہ وہاں نفس انسانی کی عظمت پر زور دیا گیا ہی اور یہاں جذبات انکسار و تواضع پر۔ ایپکٹیٹس بار بار یہ کہتا ہی کہ انسان ایک پر عظمت و باوقعت مخلوق ہی، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا چاہیئے

برخلاف اس کے مارکس آریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیانی پر زور دیتا ہے
اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ
ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید مبالغہ آمیز انکسار سے کام
لے کر اپنے لئے ایسے نا ملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت
بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بے دردی سے نکتہ چینی کرتا رہتا
تھا، دوسرے معلمین اخلاق سے اپنا احتساب کراتا رہتا تھا اور جذبۂ ترفع کے خفیف سے
خفیف شائبہ کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

نو رواقیت جدید کی ایک خصوصیت اُس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے
خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی۔ یعنی کیٹو و سسرو کے زمانہ تک
نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک
وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ یہ تغیر نتیجہ تھا مسیحیت کے اثرات کا
لیکن میرے نزدیک یہ خیال واقعیت کے بالکل برعکس ہے کیوں کہ واقعات سے ثابت ہوتا
ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا نہ تھے۔ فلاطون و زینو کی اپنے تلامذہ پر یہ تاکید تھی کہ
اپنے خوابوں کو یاد کر کے اُن پر غور و فکر کیا کرو کہ اس سے تم پر اپنے باطن کی اصلی کیفیت
آئینہ ہو گی۔ فیثاغورث کا اپنے اتباع کے لئے یہ حکم تھا کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے
اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں زوال جمہوریت سے پیشتر ہی
یہ فیثاغورثی اصول رائج ہو گیا تھا۔ سسرو و ہورِیس اس سے واقف تھے۔ بلکہ
سیکٹیس (استاد سینکا) اس پر عامل تھا اور خود سینکا کا بیان ہے کہ اُس نے اس کی
تعلیم سیکٹیس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا کہ فلسفۂ فیثاغورث کے جلو میں
ایشیائی مذہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلہ کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے اور
اب چوں کہ جمہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی

مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لئے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ سیرتِ انسانی کے ان داخلی و نفسی اجزا کی حیثیت زیادہ اُجاگر ہوگئی۔ خود سنیکا کے مکاتیب کیا ہیں؟ گویا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک کا رسالہ "علاماتِ ترقی اخلاقی" جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستور العمل ہے۔ رفتہ رفتہ یہ فقرۂ موعظت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا کہ اعضا کی ظاہری پابندی نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع مخ عبادت ہے اور احتساب نفس انسان کے لئے بزرگ ترین فرائض میں سے ہے۔ ایپکٹیٹس کی یہ نصیحت تھی کہ اپنے خیال و تصور کو بدی سے اس قدر پاک رکھو کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمھارے ذہن تک میں یہ تصور نہ پیدا ہو کہ "اس کا شوہر کیسا خوش نصیب ہے" اور مارکس آریلیس کے مقالات تو تمامتر اسی سبق کا اعادہ ہیں کہ انسان کو اپنے تئیں محاسبۂ نفس کا خوگر کرنا چاہیئے اور بدی و بدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیئے۔

پلوٹارک کا قول ہے کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی درشتی و بے آمیزی ہوتی ہے، انھیں تو رواقیت کبھی کبھی نقصان پہنچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃً لینت شگفتگی و مروت ہوتی ہے اُن پر اُس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے۔ اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آریلیس کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے جو اپنی ذات سے رواقیت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔ یہ شخص قدرۃً بہت سیدھا سادھا، بھولا، وفا سرشت اور معصوم صفت تھا، جو گو زبردست دماغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوت نشینی و دوستداری کا پتلا تھا۔ اس دل و دماغ کے ساتھ اسے شاہانہ شان و تجمل سے طبعاً نفرت تھی اور فلسفہ کی جانب طبعی التفات تھا۔ اس نے زینو کے مذہب کو اختیار کیا اور حق یہ ہے کہ عملی زندگی میں اسے برت کر اسے حدِ کمال تک پہنچا دیا۔ انیس سال کی مدت فرمانروائی بہت ہوتی ہے اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا جس کے اخلاق جی بھر کر بگڑے ہوئے اور جہاں شہوت پرستی کا بازار

رات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ اسی جواں مرد کا کام تھا کہ اس نے اپنے حسن عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینوں کی زبان بند کردی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں، لیکن اندرونی زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث وبے داغ گزری ہو۔ اس کی کتاب "خیالات" مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ یہ "خیالات" اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی انشا پردازانہ ربط کو ملحوظ رکھے ہوئے یک جا کردیئے گئے ہیں، جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں قلمبند کئے گئے ہیں اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کررہے ہیں کہ اس کے اصلی خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیائے متمدن اسی کے زیر نگین تھی، اتنی بڑی مملکت کا فرماں روا ئے غیر مسئول ہو کر یہ اسی کی ہمت تھی کہ اس تھریسیا و ہلویڈیس، کیٹو و بروٹس جیسے تماثیل اخلاق کو اپنا مطمح نظر بنائے رکھا۔ کسی موقع پر سررشتۂ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا اور ہر موقع پر اپنے اور اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔ بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا۔ لیکن اخلاقیات کے جزئیات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زاہد خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا اُتر سکے، لیکن جہاں بانی کے ساتھ اس کا نباہ مارکس آرلیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیتا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف و دوستی میں نہ فرق آجائے ہنگری کی پڑائو میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا حق دیتا۔ یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گمنام و غیر معروف معلم تک کو نظرانداز نہ کرتا، اپنے کردار میں ترفع و تفوق تکلف و تصنع کی خفیف سے خفیف جھلک نہ رہنے دیتا اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ آنے دیتا۔ یہ واقعات بجائے خود بھی خفیف نہیں، لیکن جب یہ خیال

کیا جاتا ہی، کہ ان کا صدور اُس ہستی سے ہوتا تھا جس کے زیرنگین کرۂ ارض کا تمام متمدن ٹکڑا تھا اور جسے قدم قدم پر بے شمار مصالح کو ملحوظ رکھنا ہوتا تھا تو ان کی اہمیت فوق الحد ہو جاتی ہی، پھر لاکھ وصفوں کا ایک وصف یہ کتنا بڑا موجود تھا کہ اس کی رفاہ جوئی میں جہالت و تحکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار گزرے ہیں جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و تحکم، عدم مسالمت کی تصویر رہا ہی۔ ان کی نیت گو خالص رہی ہی، لیکن جو وسائط و وسائل انھوں نے استعمال کیے، اُن سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ فلپ ثانی و ملکہ ایسا بیلا سے بڑھکر نیک نیت و خالص بہی خواہ خلق اور کون ہوا ہی لیکن کیا نیرو وڈومیٹین سے اُن کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہی؟ لیکن تحمل مجسم مارکس آریلیس کا طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہی۔ خود کہتا ہی کہ "اس کی کبھی نہ توقع رکھو کہ فلاطون نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہی، اس کی تعبیر پوری طرح پر نکل سکے گی۔ بس اسی کو غنیمت سمجھو کہ تمھاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔ لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تمھارے بس کی بات نہیں اور جب تک یہ نہ ہولے تمھاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سوا اس کے کیا ہو سکتا ہی، کہ منافقوں اور بادل ناخواستہ کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے اور بس" اس نے اپنے عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے؛ سپاہی کے تماشوں کی تعداد بہت گھٹا دی؛ سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعظیم کی؛ اشاعت علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درسگاہوں میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر کیے اور بجائے اس کے کہ تعزیری قوانین کو کام میں لاتا ہمیشہ اپنے اور اپنے دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آہستہ آہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا کہ اسراف مذموم اور سادگی اعتدال و اقتصاد، قابل اختیار ہی۔ اپنی رعایا کی بدچلنی کا اسے مدۃ العمر ایک بڑا اندیشہ احساس رہا، لیکن حلم و تحمل کو اُس نے کسی موقع پر نہ چھوڑا۔ بلکہ روایت ہے کہ

اس اصول سے فائدہ اُٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھاتا رہا کہ ارتکاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے اور یہ لوگ جو بدچلنیوں میں مبتلا ہیں۔ بیچارے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضب ناک ہوتے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیئے۔ اس بارے میں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرے یہ ہیں :-

"انسان کا مقصودِ آفرینش یہ ہے کہ اپنے ابنائے جنس کے ساتھ ہمدردی کرے اور ان کی اصلاح کرتا رہے۔"

"اگر کوئی شخص بُرائی کرتا ہے تو اپنی فطرتِ اصلی کے خلاف اور اپنی ناواقفیت کے سبب سے کرتا ہے۔"

"ہو سکے تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو اور اگر ممکن نہ ہو تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادّہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے کہ دوسروں کے معائب پر صبر و تحمل سے کام لو۔"

"کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہارِ غضب و حیرت کرتا ہے تو یہ خود اس کے لیئے شرم کی بات ہے۔"

"خدائے حی و قیوم کو دیکھو، کہ وہ روزِ ازل سے بدچلنیوں اور بدافعالیوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے تو اے بنی آدم، جس کی مدتِ عمر صرف گنتی کے چند سال ہے۔ کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں کہ تو اتنے دن بھی ان پر تحمل کر سکے۔"

"کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جادۂ اخلاق سے نہیں ہٹتا، اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسالمت قائم رہے گی۔"

"انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ بُرائی کرتے ہیں وہ ان کے ساتھ محبت کرتا رہے۔ کیوں کہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں اور ارتکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت ولاعلمی ہوتی ہے، اور پھر غیظ وغضب اس قدر مختصر وچند روزہ زندگی میں!"

لیکن اس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیئے کہ مارکس آریلیس کا اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لینت وخوش خلقی سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی تصانیف میں ربّ علا کی تحمید وتمجید تو بہت کچھ ہے تاہم اس میں اس گہرے مذہبی تذلل کا کہیں پتا نہیں جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا اور جس کی بنا پر یہودی مصنفین اس قدر تسخیر قلوب کی قوت رکھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی دل فریبی ودل کشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے اور جسے بعد کو پلوٹنیس نے روم میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آریلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مرادف ہے اور نیک کرداری کا محرک اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرض حیات کو پورا کرنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں یا اگر ہے بھی تو برائے نام، وجود باری پر اس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندئ اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی آڑ نہیں پکڑی، بلکہ اس کو اُس سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیات آخروی کے بارہ میں بھی وہ متردد ہی رہا اور شہرت بعد مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔ اس کے ہم مشرب مصنفین عموماً موت کو خاتم الاحزان سے تعبیر کرتے تھے، لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات ومسرات کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، غرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاق میں کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی اور وہ یہ علانیہ کہا کرتا تھا کہ: "دنیا میں حقیقی شے صرف یہ ہے کہ انسان غایت صداقت، عدل و

دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے اور بد دیانتی و بد اخلاقی پر حلم و تحمل سے کام لیتا رہے۔"

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر مارکس آریلیس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے بشرہ سے کبھی یاس و امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پاتے۔ لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہوئے ہیں۔ ہمیں اس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیئے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اس پر ہمیشہ ایک طرح کی اداسی چھائی رہتی تھی اور آخر عمر میں تو اسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اس کی عزیز و محبوب بیوی نے اس کے سامنے جان دی، اس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ بد اطواریاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں، جنھوں نے آگے چل کر اس کا شمار دنیا کے بدترین تاجداروں کی فہرست میں کرایا۔ وہ حکماء و فلاسفہ جنھوں نے بچپن سے اس کی رفاقت و اتالیقی کی تھی، ایک ایک کرکے اس کی نظروں کے سامنے اٹھ گئے اور کوئی ان کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی وہم پرستیوں کے مقابلہ میں رواقیت نے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی۔ ایک شدید وبا نے جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھے، اس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو تہ و بالا کر دیا تھا لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔ سلطنت کا روز افزوں ضعف وہ اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا اور اسے صاف نظر آ رہا تھا کہ عن قریب سرحدی وحشیوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشت ناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مہلک مرض میں علیل ہوا۔ جس کی تکالیف شدید کو اس نے اپنے معمولی جرأت و استقلال کے ساتھ برداشت کیا اور نزع کے وقت اپنے لڑکے

ملازمین وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسب خواہش تن تنہا جان دی۔

یہ تھی مختصر سرگزشت اُس ہستی کی جو رواقیت کے دور آخر کی بہترین تصویر تھی اور جس سے بڑھکر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصربت پرستی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح رواقیت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معائب، مثلاً تعبس، خشک مزاجی یا ضعیف الاعتقادی سے خالی تھی۔ فرض شناسی اور محض فرض شناسی، اس کے لئے دلیل راہ تھی۔ اب انسان کی حیات جذبی کے جن فضائل کو رواقیت نے مدتوں دبائے رکھا تھا وہ ازسرنو پیدا ہو گئے تھے اور اخلاق میں لینت، نرمی اور تری کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جب کہ رواقیت کے فلسفہ پر نئے نئے عوامل و موثرات کام کر رہے تھے، عملی زندگی میں رومیوں کے اخلاق اس قدر بگڑ چکے تھے کہ کوئی فلسفۂ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملیں گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہی اور مبالغہ کے ساتھ لکھا ہے لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہی۔ حالانکہ ظاہر ہی کہ اس واقعہ کے لئے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیوں کہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آنی والی بات نہیں کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی، خود بخود بلا سبب شہنشاہی کے زمانہ میں .... پستی و انحطاط کے غار میں گر پڑے۔

فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کرے گی۔

*

فصل ۵

اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کہہ آئے ہیں کہ رومیوں کا اصل جوہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا اور جس کی تشکیل میں ایک حد تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی و محتسبانہ ڈسپلن (تمرین) نے عام افلاس اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع کر رکھا تھا۔ امراء تک کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے کشمکش حیات سے مجبور ہو کر پبلک کاموں میں مشغول رہا کرتے تھے۔ گرد و نواح کی اطالوی سلطنتوں (اور آخر زمانے میں قرطاجنہ) سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی رومیوں کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو دی جاتی تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے اور اسلاف کے کارناموں سے اخلاف کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا وہ یہ تھا کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عوائد خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک ربّ اعظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پر رومی سیرت کو درست و مستحکم ہی کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قوت سیرت کی تشکیل ہوئی لیکن

ان تمام عوامل کا اثر، ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیلا پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک وارتیاب کی اشاعت اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادیوں کے ہجوم نے ضعیف کردیا۔ رہی معاشرت کی سادگی، جسے قوانین مروجہ و محکمۂ احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اُسے ملک بابل کے تعیش و اسراف نے بے دخل کردیا۔ امرار کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک لق و دق سلطنت کے ہجوم السنہ، ہجوم ملل وادیان اور ہجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہوگیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہوجاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے تو افراد میں میل جول ملنساری و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہوجاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزوں و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہوجاتی ہے۔ سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہوجاتا ہے اور مساوات حقوق کے پیداکردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کرلیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف نے لے لی، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہوگیا اور اس کے تین خاص سبب ہوئے۔ اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی اور تیسرے سیافی کا دستور۔ ان عوامل ثلٰثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا اور حد درجہ مخرب اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لئے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی البتہ اس کا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ:۔ شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے

نظام کو باضابطہ طور پر تمام تر برطرف نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب وہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختارانہ تھا، لیکن وہی نیابت کے اصول کو آڑ بنائے ہوئے عہدے اب بھی تقریباً تمام وہی تھے جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے۔ سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت و زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک جنبش ابرو پر تھا اور شہنشاہ بھی کیسا، بالکل غیر مسئول۔ مخبر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلاف سازش کرنے والوں کی مخبری کریں۔ اب اغسطس کے زمانے سے ان کا کام یہ رہ گیا تھا کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی مخبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً ٹائبریس نے جو انھیں منھ لگایا، تو ان کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوش حال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امرا کا زور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کئے جائیں یا ان کی مستقل مرفہ الحالی کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے یا یہ کہ ان کی تفریح طبع وضیافت ذوق کے لئے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جمانے اور بڑھانے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی کہ اپنے معبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن از خود اس کے ماننے کے لئے مستعد تھا اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ رومہ قدیم میں متعدد اشخاص، صفات الٰہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے اور بانیان شہر کی پرستش تو اہل شہر علی العموم کیا کرتے تھے۔ اس لئے اکثر حکمرانوں میں

شان کبریائی کا وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا کہ تعلیم یافتہ نفوس، حکمرانوں پر نکتہ چینی بند کردیں یا یہ کہ اُن کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں البتہ یہ ضرور ہوتا تھا کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ وظل سبحانی ماننے کا عقیدہ از خود شائع ہوجاتا تھا اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات وخوارق عادات مشہور ہوجایا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو لیجیے، اس کی بابت کتنی داستانیں مشہور تھیں۔ کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا کہ اس کی شیر خوارگی کے زمانے میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گہوارہ سے اُٹھالے گیا اور ایک بلند مینارہ پر لے جاکر رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے آفتاب کی طرف ہے۔ بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے مکان کے گرد مینڈک شور مچا رہے تھے، اُس نے اُنھیں ڈانٹ بتائی اور وہ ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگئے اور بعض خوش عقیدہ اصحاب اس کے ناقل تھے کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند ہوا اور پھر اُتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک روایت یہ مشہور تھی کہ اس کی وفات کے بعد جب اس کی نعش جلائی جانے لگی تو اس کی روح آگ کے شعلوں سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی کہ ایک مرتبہ کسی شخص نے اُس بستر پر سونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوتا، مگر معاً اُس بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔ خیر، یہ روایات تو مشہور تھیں ہی سب سے بڑھکر اس طرح کے واقعات ہونے لگے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب زناکاری کے جرم میں سزا ہونے لگی، تو اس نے اپنی بریت میں یہ عذر پیش کیا کہ "میں اُس زمین کا زمیندار ہوں، جس پر اغسطس کی ولادت

ہوئی تھی"، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبریس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کرلی کہ انھوں نے اغسطس کی پرستش میں پہلوتہی کی تھی غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشیوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادیوں نے مل ملاکر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کردیا اور ہر صاحب تاج واورنگ کی ذات معجزات وخوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے بلکہ بعض تو بہ ایں اظہار معبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عدیم المثال ہوئے ہیں۔ چنانچہ شاہ وسپسین نے حالت سکرات میں، موت کی ناتوانائی کو محسوس کرکے کہا کہ "میں سمجھتا ہوں، میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں"۔ الگزنڈر سیورس و جولین نے اس طرز مخاطبت کو، جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ بالکل بند کردیا تھا اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھے ہوئے تھے اور تو اور خود نیرو تک نے کبھی اپنی معبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اُسے کسی شے کا نشہ یا غرور تھا تو اپنے اچھے گویّے یا اعلیٰ ایکٹر ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو بہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے ہیں جو اپنے میں واقعی معبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً کیلوگا کہ وہ فاتر العقل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا کہ وہ واقعی خدا ہے اور اس دھن میں اکثر مجسموں سے جوپٹر (مشتری) کی تصویر محو کرکے اپنی تصویر لگادی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا کہ زور وشور کا طوفان آیا جس سے ایک سیانی کے تماشے میں خلل پڑگیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے اور جھنجھلائے کیا یہ کہنا چاہیے کہ جوپٹر پر برس پڑے۔ فرط غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ "ایک ملک میں دو بادشاہوں کا گزر نہیں ہوسکتا اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جوپٹر نہیں" دوسرے نمبر پر اس

دماغ کے شخص ہلیوگیبیلس ہوئے ہیں۔آپ بھی مدۃ العمر اس خبط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا ہیں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مرادف سمجھتے رہے۔

عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی تصاویر اور بت مثل دیوتاؤں کے پوجے جاتے لگے۔اب وہ ایک ایسی مقدس و مطہر شے بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیف سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا۔اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ٹائبیریس کے زمانہ میں یہ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزمین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے، اور اس پر مطمئن و بے خوف ہو کر جو کچھ منھ میں آتا، حکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سنا ڈالتے۔اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگوٹھی پہنے ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا اور اس جرم میں اُسے فوراً سزا ملی۔ایک اور شخص پر اسی زمانہ میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا کہ اُس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بُت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دے دی گئی، کہ وہ شاہ ڈومیٹین کے بُت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔اور اغسطس کے بت کے سامنے غلام کو زد و کوب کرنا یا برہنہ ہو جانا انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہے کہ ایسے افراد جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبۂ الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سوسائٹی کے درمیان ہوں، جہاں سیہ کاری و بدچلنی پر فخر کیا جاتا ہو۔ وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہے۔چنانچہ یہی ہوا۔خصوصاً شہنشاہی کے دور اول میں جب اس نشہ کا خمار تیز تھا، تب تو تاجداروں کے سر پھر گئے تھے۔اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔سیوٹونیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجیے، شہوت پرستی، بہیمیت، ظلم و شقاوت ناخدا ترسی، غرض ذمایم اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشو و نما

بلکہ نشو و نمائے کامل کا نظارہ کر لیجئے۔ جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق کس قدر پست سطح پر پہونچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ اچھے بُرے سب کہیں ہوتے ہیں۔ اس ہجوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آجاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ شیطنت پر ملوکیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بدچلنی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان غربار کو غلہ تقسیم کر کر کے رام کر لینے کی ترکیب، کھیل تماشوں کی بے حد کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاقی کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا اور حریت سے معریٰ ہو کر کون قوم، احرار کے درجۂ اخلاق کو قائم رکھ سکی ہے؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے۔ کیوں کہ لوگوں کو بدچلنی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ ان کی توجہ کو سیاسی اعزاز و ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لئے افراد کو لامحالہ سیہ کاری کے اُسی سانچہ میں ڈھل جانا پڑتا تھا، جو فرماں روائے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ۔ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضر اثرات اس سے بھی زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی، آقاؤں کے مزاج کو درشتی، سخت گیری، و بیدردی کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے مشقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا اور غریب شرفا، (یعنی اُن لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے)، کا شمار بجائے ذی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقۂ اوسط (مڈل کلاس)، کا وجود جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے۔ قومی اخلاق کا بہت بڑا محافظ ہے۔ اس معنی میں کہ وہ طبقۂ امرا کی بداخلاقی کو زیادہ اور اس لئے سوسائٹی کے حق میں

مہلک نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی کی ہوا چل جاتی ہے تو یہی طبقہ آڑے آتا ہے اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے۔ ایسی حالت میں طبقۂ امرار خواہ کتنی ہی داد عیش دے لیکن ان کی نظیر کا اثر عالم گیر نہیں ہوتا، اور غربا، بدستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ یہ مشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی مہلت نہیں دیتی لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو ہیئت اجتماعیہ ایک ایک رگ و ریشہ میں سرایت کر گئی اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و مشینوں کا وجود نہ تھا، اس لئے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لئے حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے تو کدھر جاتے۔ صرف دو ہی راستے کھلے تھے۔ یا تو غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔ مثلاً ایکٹری، نقالی، سیّافی، دلالی، مخبری، و جاسوسی، نائکہ پن وغیرہ ذلک۔ چنانچہ ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوہ رہا کرتا تھا۔ جن کا کام صرف یہ تھا کہ رئیس کی جھوٹی خوشامد میں وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پروری میں دلالی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ غربا میں غلۂ و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی اُس نے انھیں فکر معاش کی طرف سے مطمئن اور کاہلی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کاہلی، اپاہج پن و مفت خوری کے نتایج سوا اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بد چلنی پر آمادہ رہے۔ سب سے آخر میں گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو، بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اس نے عام پبلک کی بے فکری و لعب پسندی کو اور ترقی دے دی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہوگئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے لوگوں میں تجرد کا ایک عام رواج پیدا کر دیا جس شخص کو دیکھئے، مناکحت کی قید سے گریزاں نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو اغسطس ہی کے زمانے سے ہوگئی تھی، لیکن رفتہ رفتہ

اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہو چکی تھی۔ اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بدچلنی کے مرکز عرصہ سے ہو رہے تھے۔ اب جب کہ ان تمام جگھوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر کر کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روز میں خود رومہ کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار، یا چکلے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن و جمال میں لاجواب ہوتے تھے۔ اور اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا، کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی امنگ پیدا ہو جاتی تھی؛ اب یہ لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے، اور خود اہل روم کے بچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت سے نفرت کی جو ہوا چل گئی تھی اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دولتمند کنواروں کے حاشیہ نشینوں میں جاکر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لسانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ امرد غلام خود تو بدچلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے۔ ستم یہ تھا کہ وبائے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی آب و ہوا کی خوشگواری، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا؛ اور اب عام حالت یہ تھی کہ ایک تھوڑی سی وجہ کفاف پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بے فکر ہو کر سارا وقت کاہلی، کھیل، تماشہ، اور تماش بینی کی نظر کر دیتے تھے۔ مناکحت ازدواج کا عام دستور تو یوں گھٹ گیا تھا جو کچھ رہے سہے افراد شادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امرا اپنی بیویوں سے اسقاط حمل کرا دیتے تھے۔ اور اگر یہ نہ کیا تو اولادکشی تو ہر طبقہ میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ (قومی بیداری)، کیوں کر قایم رہ سکتی تھی، قومیت

وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا، کہ اپنے پیچھے اپنے آثار بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کئے جانے لگے تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے، کہ "جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار رہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے۔" کہاں وہ وقت تھا، اور کہاں اب یہ زمانہ آیا، کہ دورِ شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے بشرطیکہ اس کی قیمت ملاعب و غلّہ کے ذریعہ سے ادا کی جائے۔ اور بڑے سے بڑا مستبد فرماں روا یہ سودا کرکے بہ اطمینان تمام اپنی ہوائے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دورِ جمہوریت میں ایک مرتبہ ماریس نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صدائے عام دے دی کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن رومی خون میں اس قدر غیرت و حرارت باقی تھی، کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اُٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و ویسپیسن کے لشکر صف آرا ہوئے تو انھیں غیور اسلاف کے ہزارہا بے حمیت و آبرو یافتہ اخلاف، اس ذوق و شوق و بے تابی سے جس سے وہ سیاقی کے مناظر کا تماشا کیا کرتے تھے۔ اس "ملعبہ" کو بھی دیکھنے نکل آئے خالی مکانات کو لوٹنے لگے۔ پناہ گزینوں کو قتل کرانے کے لئے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر لانے لگے۔ اور اپنے بے شمار ابنائے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طرح اظہار مسرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہے۔ اور یہ اخلاقی انحطاط ہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پائدار ہو گیا تھا۔ رواقیت کی تعلیم، انٹونانیس کی حکومت اور مسیحیت کے عقاید، یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہوئی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوئے وحیدان کے دل میں باقی رہ گئی تھی، وہ یہ تھی کہ یہ ہوں اور تماشہ اور ملاعب۔ قدم قدم پر غلّہ کی تقسیم گاہیں

اور مختلف تماشوں کے منڈوے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائیگا کیوں کہ آج دنیا، متعدد اقطاع متمدن میں تقسیم ہو گئی ہے۔ اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک تو بدستور اخلاق کی بلند سطح پر قایم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی نہ کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی، اُس وقت آج کل کی سی علیحدہ علیحدہ متعدد متمدن قومیں نہ تھیں۔ اُس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شائستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لئے اگر اُس میں یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا۔ تو اس کے معنے یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گُل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سو اول تو اُن میں اتنی قوت کہاں تھی کہ اپنے مرکز کی اصلاح کر سکتے۔ دوسرے یہ کہ اُن کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زبوں تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہیئے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی، کی اہمیت کا۔ ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانہ سے یہ چلی آتی تھی، کہ "شریف تو دو ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہ گری یا کاشتکاری" اور اس میں ذرا شک نہیں کہ مشغلۂ کشاورزی کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے میں ہمیشہ نہایت اہم اثر رہا ہے۔ کیٹو کی آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے۔ ورجل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب میں کاشت و زراعت کے مختلف مدارج و ادوار کو احترام کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ ویرو کہا کرتا تھا کہ "انسان نے

شہر آباد کیئے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خدا نے بسائی ہے۔ وسپیسین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور رہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو تو ان کا جزو غالب اسی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبجات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونینس، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے رہے لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال تو غنیمت تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی چنداں ہمت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ سڑکوں کے پختہ ہونے، راستوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے اُن میں فی الجملہ خوش انتظامی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی۔ زراعت وکشاورزی کا مشغلہ، جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیئے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جا رہے تھے۔ غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی۔ اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ اُن کے بسر اوقات کے لئے یہ کافی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آبسیں، اور یہاں لنگر سے مفت کی روٹیاں لیا کریں۔ چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عامل تھی۔ تقسیم کے لئے یہ غلہ زیادہ تر دور دراز ممالک مثلاً افریقہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اُٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزروعہ تھی وہ اُمرا کے قبضے میں تھی۔ اور رفتہ رفتہ "آزاد کاشتکار" ایک ایسا لفظ رہ گیا تھا، جس کا کوئی مسمےٰ اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہوگیا تھا۔ اس کی انتہا گو دورِ شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور آخر میں ہو چکی تھی۔ کاشتکاروں کی قرض داری، اور امرا کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے ان کا ظہور اسی زمانہ سے

شروع ہو گیا۔ اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثروں کو اس کا احساس ہونے لگا۔ لیوی ڈیرو، کولومیلا، ولینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں اور ٹیکیٹس نہایت پُر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک زمانے میں غیروں کو غلہ پہونچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر مزروع ہو گیا ہے، کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان خورش کے لئے ہوا اور باد باتوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے کہ کسی ناگہانی سبب سے غلّہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہلِ رومہ کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرۃً خود حکمراں جماعت کے لئے سخت تشویش و بے اطمینانی کی باعث تھی اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعیہ کی کوششیں ہوتی تھیں۔ لیکن غلامی کا رواج اور لنگروں کا اجرا کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں نہ تھی کہ غلامی کے سے قدیم وسیع، وعام دستور کو مٹا سکتا، یا لنگروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت مول لیتا۔ الگزنڈر سیویرس نے بطور تقاوی، کاشتکاروں کو روپیہ قرض دیا کہ اس سے وہ زراعت کریں اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پرٹینکس نے غیر مزروعہ زمین پر بہت سے غربا کو اسی شرط پر بسایا کہ وہ اُسے مزروعہ کریں۔ مارکس آریلیس اور پھر اس کے بعد آریلین و ویلنٹنی آن نے ہزارہا وحشی اسیرانِ جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور اُن سے بہ جبر زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر راس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل اُلٹی پڑیں۔ مثلاً یہ آخر الذکر تدبیر، یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکیوں کی اتنی کثیر آبادی، آگے چل کر خود اٹلی کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو فنا کر رہے تھے وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور معاشرت کی وہ سادگی جو زراعت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب و خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا انحطاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ رومی

فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کئے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلامعاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقۂ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے زمانے کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوتے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ وی آئی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قرطاجنہ میں مخالفت شروع ہوئی تو باشندگانِ اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کئے جانے لگے۔ ماریس نے یہ قید بھی اڑادی کہ رومی سپاہیوں کے لئے عالی خاندان و صاحب جائداد ہونا ضروری ہے۔ ادھر یہ سب کچھ ہو رہا تھا ادھر فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی۔ اور یہی سپاہی اُسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیاں جو شروع ہوگئیں، انھوں نے دلوں سے رہی سہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا۔ گو اس کا اثر فوجی نقطۂ خیال سے اس لئے بہت زیادہ مضر نہیں پڑنے پایا۔ کہ جنرل اب تک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانہ میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قایم کیا جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت "پریٹورین گارڈ" کے نام سے خاص مراعات کے ساتھ، رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس و ٹائبریس کے زمانے میں تو خیر سکون رہا۔ لیکن جب شہنشاہ کیلوگلا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لئے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی آنکھیں کھلیں۔ اور انھیں یہ خیال ہوا، کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں، تخت پر بٹھا دیں، چنانچہ گالبا، اوٹھو، وائٹیلیس، وسپیسین اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے اورنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، وسپیسین و ٹریجن نے اصلاح کی کوششیں کیں اور فوجی پڑاؤں کا

معائنہ کثرت سے کرنا شروع کیا اس کا اچھا اثر پڑا اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی اس لئے چندے مفاسد کی روک تھام ہوگئی لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب وہوا میں طویل قیام پھر اپنا رنگ لایا عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور مدت تک وطن سے باہر رہنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہِ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو بغاوت پر آمادہ کرنا شروع کیا۔ چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طوایف الملوکی پیدا ہوگئی۔ اس کا علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہی کی تقسیم ہوگئی اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ کے زیر کمان رہنے لگی۔ لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سدِ باب نہ ہو سکا۔ اسی اثنا میں مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا کہ جہاں ایک طرف سپاہیوں سے فوجی جوش وخروش رخصت ہوگیا، وہاں دوسری طرف ان کی سرکشی و تمردی بھی ہلکی پڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قومی، فوجی انحطاط میں معین ہوئے۔ مثلاً شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جمود و عدم حرکت تھا سپاہی بیکار پڑے ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہردل عزیزی کو قایم رکھنے کے لئے اس جمود کو قایم رکھنے پر مجبور رہتے تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کاہلی و آرام طلبی کا خوگر اور فوجی مشقت کشی کے بالکل ناقابل بنا دیا۔ خود "پرٹیورین گارڈ"، جو ایک زمانہ میں صرف اطالویوں کے لئے مخصوص تھا، اس میں بھی سیپٹمس سیویرس کے بعد سے سرحدی فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سدِ باب ہو جانے سے ہزارہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھرتی ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانہ میں جب کہ توپ خانے کا وجود نہ تھا۔ متمدن فوج کے لئے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں لیکن

یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، بھلا کب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، و دلاوری قایم رہنے دیتے۔ یہ تو سپاہیانہ خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالاں کہ رومیوں کے حریف اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت وصلاحیت بھی رخصت ہوگئی اور رومیوں کے تحفظ وبقائے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا

مفصلۂ بالا حالات واسباب کی بنا پر اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط وزوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصہ میں کیوں ہوا، اور اس بداخلاقی کی فضائے مسموم میں وقتاً فوقتاً مصلحین کبار و بلند اخلاق اشخاص کیوں کر پیدا ہوتے رہے۔ کیوں کہ اب حالت یہ تھی کہ کوئی صیغۂ عمل، کوئی شعبۂ حیات، ایسا نہ تھا جس میں بدکاری کی سمیت نہ سرایت کر گئی ہو۔ اُمرا نشۂ دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے بہیمانہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زیر فرماں رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لئے اپنے آقاؤں کے آلات عمل تھے رہے غربا، تو انھیں صنعت وحرفت، مشاغل علمی وکاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا محنت ومشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت خوری، اور ناپاہیج پن کو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے لیکن تمام سیہ کاریوں وشہوت پرستیوں کا دفتر گرد ہو جاتا ہے۔ جب ہم یہ خیال کرتے ہیں، کہ ان لوگوں کو اپنے ابنائے جنس کی تعذیب، عقوبت، ایذادہی بلکہ قتل وہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی، کہ کوئی قوم سیاقی جیسے شقاوت مجسم شغل کو کیوں کر اپنا مشغلۂ تفریح رکھ سکتی ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ایک اعلیٰ متمدن قوم کے، جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعوےٰ ہو ا بلکہ جو ایک

حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکور و اناث کا انسانی خوں ریزی کو اپنی دائمی تفریح، دل بستگی، و لطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا، تاریخ کا ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق کے ارتقاء طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بناء پر مورّخ اخلاق کو نئے اسباب وعلل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خوں ریز مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملاعب و تماشے ماند پڑ گئے۔ ابتداءً مذہبی مراسم تھے، جو مقابر پر ادا کئے جاتے تھے اور ان کی بنیاد اوّل اوّل اسی حیثیت سے پڑی تھی کہ یہ انسانی قربانیاں ارواح کو راضی و خوش رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پر بھیجی جانے لگی تو پہلے اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونیں سے کی جاتی۔ علاوہ ازیں ان کا وجود ایک خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جب کہ حکومت کے کانوں تک رعایا کی آواز پہونچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا۔ صرف یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جب کہ حاکم و محکوم کو یک جائی نصیب ہوتی، اور سلطان کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزراء کے افعال پر آزادانہ نکتہ چینی کر سکتی۔ روایت ہے، کہ یہ کھیل اطروریوی[۵۱] الاصل تھا۔ سب سے پہلے ۲۶۴ء قبل مسیح میں بروٹش نامی ایک شخص کے دو لڑکوں نے اپنے والد متوفیٰ کے جنازے پر سیافوں کی تین جوڑوں کو لڑایا۔ اس وقت سے سرزمین رومہ میں یہ بیج جڑ پکڑ گیا اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی، کہ ہر بڑے پبلک جلسے اور اُمراء کے

۵۱۔ اطروریا، قدیم اٹلی کے وسط میں ایک مملکت کا نام تھا۔

یہاں تقریبات میں یہ دھوم دھام سے منعقد کیا جاتا۔ سیزر و پامپی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوئی، کہ اسی کے ذریعہ سے ہر فریق اپنے تئیں عوام میں زیادہ مقبول و ہر دل عزیز بنانا چاہتا تھا، اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں نت نئی ایجادیں بھی کرائیں، مثلاً پامپی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیزر نے یہ کیا، کہ اسے صرف مردوں کی نعش پر محدود نہ رکھا بلکہ عورتوں کے جنازے پر بھی یہ تماشا رائج کر دیا، چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی نعش انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیزر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عارضی پنڈالوں کی جگہ مستقل چوبیں عمارات اسی کام کے لئے تیار کرانا، تماشائیوں کے آرام کے لئے ایک ریشمی سائبان کا انتظام کرنا بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیافوں کے ہاتھ میں دینا، اور اُن کی اس قدر قدر کرنا کہ ان کی بے حد کثرت سے خایف ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ یہ سب کارنامہ سیزر کے اولیات میں داخل ہے جب شہنشاہی قایم ہوئی تو ٹارس نے پتھر کے کام کا پختہ امفی تھیٹر (تماشا گاہ) تعمیر کرا دیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین مابعد کو سیافوں کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کیا کہ ایک موقع پر ایک سو بیس[120] سے زاید سیافوں کو اپنا کرتب دکھانا ناجائز ہے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زائد ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر اس کے بعد ٹائبریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کئے لیکن یہ سیلاب اتنا پرزور تھا کہ کوئی بند اسے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی کہ اشخاص کی وفات، افسروں کی ترقی، فاتحین کی فتحمندی، امرا کے جشن، مختصر یہ کہ شادی و غمی کی ہر تقریب پر سیافی کا جلسہ ہونا ضروری تھا، سیافی کے اسکول، اٹلی کے شہر شہر میں قایم تھے۔ اور غلاموں و مجرموں کے علاوہ

خود آزاد شہری بھی اُجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھر گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو بیش بہا انعامات ملتے تھے، امرا و دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی اور عام طور پر اُن کا جس جوش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا اس کے مقابلہ میں انھیں اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے بے حسی اور زندگی کی بے وقعتی اس طرح تماشاگروں اور تماشائیوں دونوں کے ذہن میں جاگزیں ہو گئی، اس فن کی معلمی، ملک میں ایک معزز و وقیع پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جانے لگی اور تماشاگروں کی کمپنیاں سارے ملک میں دورہ کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سیافی کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ بچے کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو یہی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی حد سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے۔ "پاک کنواریوں" کے لئے تماشاگاہ میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کولوسیم (تماشاگاہِ اعظم) جس میں اسّی ہزار تماشائی سما سکتے تھے۔ شہنشاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی رومی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گراں قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، گال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہونچا تھا اپنے جلو میں اس خوں فشانی کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا، جس کی شہادت آج بھی بڑے بڑے عظیم الشان تماشاگاہوں کے آثار دے رہے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹائبریس کے عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بیس ہزار آدمی اس کے نیچے دب کر مر گئے۔ نیرو کے زمانہ میں باشندگان سیراقوس نے ایک خاص عرضداشت کے ذریعہ سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافوں کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب یہ درخواست منظور

ہوگئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹاٹیس، ملک یہودیہ سے جو ہزار ہا اسیرانِ جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی تعداد اُس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی کہ بیرونجات میں جاکر اس پیشے کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ ملاعب لائے گئے تو لوگوں کو بجائے مسرت کے ان مناظر سے وحشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگریپا کے حکم سے پورے ایک ہزار چار سیّافوں کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام وبا سے اگر کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا تو وہ یونان تھا۔ یہاں جب اول اول اس کی تقریب کی جانے لگی، تو ایک کلبی حکیم دمی مونکس نے لوگوں سے مخاطب ہوکر کہا، کہ اس کھیل کود کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کرڈالو۔ اس کا اثر خاطر خواہ ہوا، یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ بجز کورنتھ کے، سرزمین یونان میں اور کسی مقام پر یہ وبا زور نہیں پکڑنے پائی۔

بداخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکیٹس وسوٹونیس جس رومی شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہے اگر وہ اسی سے پیدا ہوئی ہو۔ ہر وقت مناظر خونیں کے خوگر رہنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہوگیا تھا کہ لوگوں کو سنجیدہ ومتین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بدمذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی کہ جب تک کسی ملعبہ میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اکسایا نہ گیا ہو، تماشائیوں کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہوجاتے ہیں انھیں سادہ کھانا پھیکا اور بے مزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی کا تھا۔ بعد مناظر خونیں کے انھیں اور کسی مشغلہ تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا جس میں انسان کے قوائے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی، جن اشعار میں

فحش و بے حیائی اور شہوت انگیز خیالات کی بھر مار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے۔ اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش فحش سے پاک ہوتے انھیں کوئی پوچھتا تک نہ تھا۔

لیکن خیر، کامیڈی تو پھر بھی ملاعب سیافی کے علی الرغم جوں توں قایم تھی، مگر ٹریجڈی کا گویا بالکل خاتمہ ہی ہوگیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ایکٹر سیاف سے زیادہ ہولناک و درد انگیز سماں کی تصویر پیش کر سکتا ہے، لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مانا کہ ایک اچھا ایکٹر اپنے لب ولہجہ، حرکات و سکنات وضع انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی واقعات قتل و ہلاکت سے کوئی درد عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیوں کر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی یہ حالت سلامتی ذوق، یہ ایک جبلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے، اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہونچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر خونیں سے بجائے وحشت کے لطف و لذت اُٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی جماعت میں ڈراما کو کیوں کر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے۔ یہی سبب ہی کہ رومہ میں اس وقت ایک معمولی سیاف، بہتر سے بہتر ڈرامہ نویس و ایکٹر سے زیادہ کامیاب رہتا تھا

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جو اذیت اپنے ابنائے جنس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے وہ صرف مدارج کا ہے اور وہ کچھ اس سبب سے ہے، کہ ہمیں بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہم جنسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔

ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں)۔ چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات
کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے تو اس کی تاب
نہیں لا سکتا ہے۔ مگر عادت ایسی شے ہے جو کچھ عرصہ کے بعد ہر تکلیف کو راحت
بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر بے تاب ہو جاتے ہیں، لیکن
کچھ عرصہ کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خونریزی
کے مناظر کا ہے۔ عادت کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی
ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بے دردی و بے حسی
چھا جاتی ہے، اور انسان بلاتکلف اپنے ہمجنسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے
وحشیوں کی ہر زمانے میں یہ عام حالت رہی ہے، آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت
کی پست ترین سطح پر ہیں، برابر اپنے ہمجنسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اسی بے دردی
بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے
ابنائے جنس کے مناظر قتل و ہلاکت سے لطف اٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز
واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو پڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے لیکن ہمیں
بجائے خود اس پر غور کرنا چاہیئے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔
نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعہ سے کسب
نہ کر سکے۔ فرض کیجئے، کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے۔ لیکن وہ پیدا ایسے
ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان بلاعب سپاہی کی معصومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور
جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا ایسے
ملک اور ایسی فضا میں فرض کیجئے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لئے لے جایا
جاتا ہے، تو فرمائیے اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی کہ شاید پہلی مرتبہ وہ کچھ جھجکے،

لیکن چند بار کے بعد یہ جھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اُس پر اس بارہ میں ایک کامل بے حسی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ اُسے ان مناظر میں لطف بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے، کہ وہ اس سے انکار کرنے پر مایل ہیں۔ لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا استبعاد نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرد وپیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن وشائستگی کے گہوارہ میں نشو ونما پانے والے بچوں کی کیا کیفیت ہے۔ اُنھیں بھی تو اُن کھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے جن میں کسی کو ستانا اور ایذا پہونچانا ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ اُنھیں بھی تو جانوروں کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بے جان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟ صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لئے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے جو ہمہ تن انسانیت ودردمندی کی تعلیم کا مدعی ہے، پھر اگر ایسے دور میں جب کہ شقاوت وسفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ ہو اگر سیافی وخوں ریزی اس قدر عام اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت واستعجاب کی کیا بات ہے؟ چنانچہ مشہور ہے، کہ شہنشاہ کلاڈیس کو مقتولوں کی حالتِ نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دل چسپی وشوق سے بغور دیکھا کرتا، اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیاف مغلوب ہو کر گرتا، تو حاضرین اپنے انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے کہ اُس کا حریف اسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑ دے، اور سیافی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو مہمانوں (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے،

وہ اس خصوص میں بھی نت نئی ایجادیں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مساوی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اُکتا گیا، اور اب اس میں طرح طرح کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے، ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک بیل اور ایک ریچھ زنجیریں باندھ کر لڑنے کے لئے چھوڑ دیے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر بیلوں کے آگے چھوڑ دیا گیا جنھیں گرم آہنی سلاخوں سے کونچ کونچ کر خوب مشتعل و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلو گلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ، اور کلاڈیس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کئے گئے۔ نیرو کے زمانے میں چار سو چیتوں کو ہاتھیوں اور بیلوں سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس کے سپاہیوں کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے۔ ٹائٹس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک بار سیافی کا تماشہ لگاتار ۱۲۳ دن تک ہوتا رہا۔ شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانڈ، زرافہ، بارہ سنگھے، گھڑیال، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لئے اکھاڑے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خوں ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی آن اول نے بارہ تماشے کرائے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لے کر پانسو جوڑوں کو سیافی کرنا پڑی، آریلین نے اپنی فتح کی خوشی میں ۸۰۰ جوڑیں لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشا عرصہ تک جاری رکھا گیا تھا۔ اس میں دس ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شب کو اپنے باغ میں یوں روشنی کرائی کہ عیسائیوں کے قمیصوں پر تیل چھڑک کر ان میں آگ لگا دی۔ ڈومیٹین کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف الجثہ لوگوں کے باہمی مقاتلہ کی سیر دیکھی گئی اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیافی کے اکھاڑے میں اترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جکڑ کر اُس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔ ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل

کرڈے۔ ایک اور قیدی) کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا۔ غرض یہ کہ اہل روم میں خوں آشامی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی، کہ بڑے سے بڑے مناظر خونیں کے نظارے سے بھی یہ پیاس نہیں بجھتی تھی، اور اس کے لئے بادشاہوں کو مجبور ہو کر نئے نئے طریقے سفاکی و خوں ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئی تھی، کہ کوئی فرماں روا اگر لنگروں کی اجرا اور غلہ کی تقسیم میں بخل سے کام لیتا، تو اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دل عزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہونچا سکتا، جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے خود نیرو، جو تاریخ میں اپنی شقاوت کے لئے ضرب المثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بناء پر رومیوں کے نزدیک سب سے بہتر تاجدار ہوا ہے۔ شاہ ہیلیو گیبیلس و گیلیریس کے بابت منقول ہے، کہ وہ کھانا کھاتے وقت بہ طور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے، کہ اپنے سامنے قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے نچواتے ہوتے۔ بلکہ گیلیریس کی بابت تو یہ اُسی وقت سے مشہور تھا، کہ بغیر انسانی خونریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالے نہ کر دینا چاہیئے بلکہ ان پر غور و تدبر کرنا چاہیئے۔ کیوں کہ مجھے یقین ہے، کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حضیض اخلاقی کے متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انھیں کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے کس قدر بلند ہے، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیسا وسیع اثر ڈالا ہے، کیوں کہ ملاعب سیاقی کا خاتمہ تمام تر مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ جبیں بہ جبیں ہوتا رہتا، اخلاق ان پہ ہزار لعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا کہ بجز ایک مذہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیافی کی یہ مقبولیت و دل فریبی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دل کشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے ملعبہ میں نہ تھے۔ لق و دق اکھاڑہ، امراء و اعیان دولت کی زرق برق پوشاکیں، تماشائیوں کا انبوہ کثیر، اُن کے ذوق و شوق کا اثر متعدی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متواضعانہ سکون و خاموشی، اسی ہزار زبانوں سے ایک بارگی صدائے تحسین کا بلند ہونا، اس کی آواز سے شہر کیا معنی مضافات شہر تک کا گونج اُٹھنا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہنا، عدیم المثال جرأت و بے جگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخئیل کو متاثر کرنے کے لئے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیاف عموماً قیدی و غلام ہی ہوا کرتے تھے۔ لیکن تماشا کے جوش و خروش اور ان کے کرتب سے بے خود ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی و خطاکاری کو بالکل فراموش کر جاتے تھے۔ بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ مدتوں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے رہا کرتے تھے، اور جس سیاف نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی مدح میں تو شعراقصاید خوانی کرتے تھے، اور نقاش و بُت تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیاف اسپارٹکیس، تین سال تک رومہ کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا بہترین رومی جنرل، سیافوں کو بطور اپنے باڈی گارڈ کے رکھتے تھے۔ انٹونی جب زمانے کی گردش میں آگیا، اور تمام رفقانے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم تک اس کے ساتھ رہی، وہ یہی سیافوں کی جماعت تھی۔ حسین کنواریاں حریصانہ انداز سے ان کو اکھاڑہ میں دیکھا کرتیں، اور رومہ کی امیر سے امیر شریف زادیاں، یہاں تک کہ خود ملکۂ وقت اس تمنا میں رہا کرتیں، کہ کسی مشہور

سسیاف کا شمار ان کے عاشقوں میں ہو۔ خود سیافوں کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور دیر متعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے۔ اگر اکھاڑہ میں اترنے کی انھیں اجازت نہ ملتی تو اس پر سخت شکایت کرتے۔ بجز نہایت قوی حریف کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی توہین خیال کرتے۔ جس وقت ان کے زخموں پر پٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند قہقہہ لگایا کرتے اور جب زمین پر گرتے تو بلا تامل اپنا گلا اپنے حریف غالب کی تلوار کے آگے کر دیتے پبلک ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی تعداد کو محدود رکھنے کے لئے قوانین نافذ کرنا پڑتے۔ مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر خود ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے اور حکما اپنی تصانیف کے لئے انھیں ملاعب سے تمثیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافوں کے لئے جنگ سے پیشتر تجرد لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجرّد رہنا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اُس زمانہ کے اساطین مسیحیت تمام بت پرستوں میں سے سیافوں ہی کے کیریکٹر کو مسیحی اخلاق سے .... زیادہ اقرب پاتے تھے۔ سینٹ اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ میرے ایک مسیحی دوست کو جب اس منظر کے دیکھنے کا اول بار اتفاق ہوا، تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لئے اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن معاً ایک شور غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اُس نے آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر نہ ہو سکا۔"

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہوگا۔ کہ مانا، رومہ کے عوام الناس اس بیمانہ خون آشامی پر عامل تھے لیکن آخر حکمائے اخلاق و مورخین اسے کس نقطۂ خیال سے دیکھنے

تھے؟ اور ان کا ضمیر کیوں کر مردہ ہوگیا تھا، اس کا جواب یہ ہے، کہ یہ ملاعب ابتداءً مذہبی قربانیاں تھیں، جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا، پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی کہ جانور کی طرح محض ذبح ہو جانے سے انسان کے لیئے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شریفانہ ہے کہ وہ لڑ کر جان دے۔ اب سیاف جو ہوتے تھے۔ وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔ (۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے جو اپنے آزاد پیشے رکھتے تھے۔ مگر اپنی خوشی و شوق سے انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیئے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقہ میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو یہی بحث رہی ہے کہ ان میں روح ہوتی بھی ہے یا نہیں۔ جب تک یہ مسئلہ طے نہیں ہوا تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی وسعت آگئی، کہ یہ بھی ایک طرح کا حس رکھتے ہیں۔ تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی، اور خود بادشاہ کو قانوناً ان کے حلقۂ سیافین میں داخلہ کی ممانعت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا گروہ اُن مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لیئے عدالت سزائے موت تجویز کر چکی ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیافی میں مقتول ہوتے تو ان کو وہی سزا مل جاتی، لیکن اگر یہ معرکے میں غالب آجاتے تو اکثر حالتوں میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔ اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیافی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔ (۴) چوتھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانہ میں جب کہ ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا اگر یہ غریب سیافی کر کے جان دیتے تو اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آسکتی تھی؟

اسباب بالا کی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے انسداد کا خیال تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کی کہ اس کو کسی قدر

محدود رکھنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی کی ہو، ایک مشغلہ تفریح و لطف بنا لینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے کسی فلسفیانہ مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا۔ سسرو کہتا ہے :" بعض اشخاص کو ملاعب سیافی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شدائد و موت پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا"۔ سینیکا کے خیالات اس سے زیادہ عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تمام تر قبیح سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو پُر قوت طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چوں کہ مقتول مجرم ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ ملاعب بہرصورت وحشیانہ، قصابانہ، بے رحمانہ اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک اس باب میں اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خونریزی ہی کو نہیں، بلکہ حیوانات کشی کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ کشت و خون خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہرصورت قابل تفرین ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیئس کی، جونیئس مارکیس کی۔ سب سے بڑھ کر مارکس آرلییس کی، جس نے سیافوں کو صرف کند تلواروں سے لڑنے کی اجازت دی تھی۔ پس ان چند افراد، اور اہل اتھنز کو مستثنٰی کر دینے کے بعد ساری بُت پرست دنیا میں اس ملعبۂ شقاوت مجسم کے خلاف کسی صدائے احتجاج کے بلند ہونے کی نظیر نہیں ملتی، جونیل جس کی ہجو گوئی و نکتہ چینی سے غلامی سے لے کر رومی اطوار و عوائد کی کوئی قباحت نہیں بچی ہے۔ اس ملعبہ کا مکرر ذکر کرتا ہے۔ مگر اس کے لب و لہجہ میں اس کی جھلک بھی نہیں پائی جاتی، کہ وہ اسے ذرا بھی قبیح و مذموم سمجھتا ہے۔

اسی طرح اکابر مورخین میں جنھوں نے ان واقعات کو ہم تک پہونچایا ہے ایک شخص بھی ایسا نہیں ہوا ہے جو ان واقعات کا اس طرح تذکرہ کرتا ہو کہ گویا کسی معصیت یا بد اخلاقی کا ذکر کر رہا ہے۔ ایک آدھ نے جو نکتہ چینی کی جرأت کی بھی ہے تو اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں بلکہ اس خیال سے کہ اس سے ملک و حکومت کے لئے ایک خطرناک گروہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، یا اس بنا پر کہ اس سے لوگوں میں تماشا پسندی کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ رومیوں کا مطمح نظر یہ تھا کہ انسان بجائے منکسر و حکیم ہونے کے جری و بے باک ہو، اور جس کسی صورت سے بھی انسان کا دل موت کی طرف سے بے خوف ہوتا ہو، وہ ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ مستحسن تھی۔ خواہ اس سے جذبات فاضلہ کا کیسا ہی خون ہوتا ہو۔ ٹائٹیس و ٹریجن جن کے عہد حکومت کی مدت قلیل میں یہ ملاعب خونیں سب سے کثرت کے ساتھ منعقد ہوتے رہے، رحم دل و خداترس فرماں روا ہوئے ہیں اور گوان کے دوران حکومت میں علی الترتیب ۳۰۰۰ و ۱۰۰۰۰، اشخاص کو اپنی جانیں دینا پڑیں، مگر کسی رومن نے ان کی جانب سفاکی و شقاوت کا انتساب نہ کیا بلکہ سوٹیونیس تو ٹائٹیس کی خوش مزاجی کی دلیل اس سے لاتا ہے کہ وہ سپاہی کا تماشہ دیکھنے کی حالت میں لوگوں سے ہنسی مذاق کرتا جاتا تھا، اور پلینی اس بنا پر ٹریجن کی مدح و ثنا میں رطب اللسان ہے کہ وہ صرف ایسے ملاعب کی سرپرستی و قدردانی کرتا تھا جن سے انسان ہلاکت و جراحت کا عادی ہوتا ہے۔ نہ کہ اُن کی جو مزاج میں نسائیت پیدا کرتے ہیں، یہی مصنف جو خود بھی نہایت حلیم الطبع و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان ویرونا کی اس استدعا کی منظوری کی سفارش کرتا ہے کہ ان کے شہر میں یہ ملعبہ خونیں منعقد ہو اور اس کے آخر میں کہتا ہے کہ "اس قدر عام استدعا کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی مضبوطی و استحکام کی دلیل نہیں بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے، اور زیادہ قدیم زمانے کو جانے دیجئے، چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا کہ ایک

بزرگ سے جو اپنے معاصر بت پرستوں میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند مسکین قیدیوں کو سیافی کے لئے تیار کیا، مگر ان غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خودکشی کرلی۔ اس پر یہ بزرگ سا بے حد متاسف ہوئے، اسے اپنی بدنصیبی سے تعبیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے تسکین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اس طرح کے مصائب صعب برداشت کرنا پڑے ہیں۔

رومیوں کی سیافی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کرچکا۔ لیکن "عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو" کے سررشتۂ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیئے۔ گزشتہ بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ رومی اخلاق تمام تر بربریوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت کا خمیر وحشت و بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہموار کی مانند سمجھے ہوئے ہیں۔ متعدد ناہمواریوں اور تناقضات سے لبریز ہے۔ یک رنگی تو اسے چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ دو رنگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں، کہ اگر کسی شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذموم ہو، تو اُس کے اخلاق یکسر قبیح ہوں۔ اس لئے یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہوگا، کہ جو اشخاص اُس زمانے میں ملاعب سیافی سے مسرت حاصل کرتے تھے وہ لازمی طور پر اُسی قدر بد اخلاق تھے، جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیوں کہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہی کہ جو لوگ اپنے دور توحش کے معیار اخلاق پر قائم رہے، خواہ وہ ظالمانہ و خوں خوارانہ ہی ہو، اُن لوگوں سے اخلاقاً بدرجہا برتر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاصرانہ سے تھوڑا بھی پست ہوئے ہیں، اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ بہ غایت عنایت و تلطف پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے

حالات میں فولاد ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو ظالمانہ رسوم کو بے تکلف برتتے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علٰحدہ ہو کر اُن سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ غرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر اُس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینی نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی و قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، بہ ظاہر یہ نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ہم جنسوں سے بھی سخت ظالمانہ سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس نتیجہ کی بتمامہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا دنیا کے اُن معدودے چند افراد میں گزرا ہے۔ جو حلم و سلیم الطبعی، فیاضی، و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلۂ تفریح یہ تھا کہ یہ مکھیوں کو پکڑ پکڑ مکڑی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا اُن کے دم توڑنے کا تماشا دیکھا کرتا تھا۔ علمبرداران انقلاب فرانس، جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بے دردی بہایا کرتے تھے۔ (مثلاً فورنیر، میرٹ، پینس، وغیرہ، ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت، رکھتے تھے۔ بیکن بیان کرتا ہے کہ ترک عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ بہ غایت شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں اُنھوں نے سنگ ساری کر کے قریب بہ ہلاکت پہونچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مصر میں کیڑے مکوڑے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔ اس کے مقابلے میں سیاحوں کا بیان ہے کہ اسپین میں بیلوں کی جنگ دیکھنے کا شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و حلیم الطبع ہوتے ہیں، یا پھر اسی طرح بعض مشہور فاتحوں کا

حال سُنا گیا ہے، کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلا تامّل کٹوا ڈالتے تھے۔ لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحیمانہ برتاؤ کرتے تھے۔

اہلِ رومہ اس تناقضِ عملی سے مستثنیٰ تھے، جو اشخاص ایک طرف اکھاڑے میں انسانی خوں ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیٹر میں جب شاعر ٹیرنس کی زبان سے اخوتِ انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے نعرہائے تحسین سے پورا پنڈال گونج اُٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو سنیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت کا حکم سنا دیا۔ اس پر شہر میں ایک تہلکہ مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک بار ایک سردار ارکسو نے (اغسطس کے زمانے میں)، اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا مارا، کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے مکان کا نرغہ کیا۔ اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کیٹو اول نے اس خطا پر ایک ممبر سنیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک شخص کو سزائے موت دیئے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاعیب سیّاقی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک نظر آجاتی تھی ڈرو سس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے کہ وہ مناظر خونیں میں خاص لطف حاصل کرتا تھا اور کیلو گلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے دیکھتا ہے۔ شاہ کریکلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر ہر دل عزیز ہو گیا تھا کہ بعض قاتلوں کو سزائے موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو نکل آتے تھے۔ یہ آج کل بازی گر، جو دو بانس گاڑ کر اُن میں ایک رسی باندھ کر اُس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں۔ یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا، لیکن مارکس آرلیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازی گر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا مثل اُس کے کوئی

شے اسے صدمہ سے محفوظ رکھنے والی ہو یہ تماشا نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہے جسے آج کوئی نہیں برتتا۔ لیکن اُس زمانے میں اسے برتا جاتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ رومی سیرت سے حس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

فصل (۶)

ملک کی بداخلاقی پر رواقیت کے اصلاحی اثرات

فصل ماسبق سے معلوم ہوا ہوگا کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل تھا ایک طرف تو رومی فلسفۂ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شاندار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر تو شاید کبھی پیدا کی ہو۔ لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے، دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا۔ اخلاق سے معریٰ، بدچلنی وسیہ کاری سے لبریز، اور اعمال بربریت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطۂ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کرا لیتی تھی۔ بہ خلاف اس کے متاخرین کا ضابطۂ اخلاق تو نہایت بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا، اصول اخلاق

کتابوں کے صفحات، اور حکمار کی زبانوں تک محدود تھے، ایسی حالت میں حکمار اخلاق کے پیش نظر سب سے اہم یہ مسئلہ تھا، کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیوں کر پہونچائیں اور اُن سے کیوں کر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو رواقیت پوری طرح تو حل نہ کرسکی، تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی، اُس نے کیا۔ اور گو مرض کا کامل استیصال نہ ہوسکا، تاہم اس کی دوائیں بالکل بے اثر بھی نہیں رہیں۔ رواقیت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا، کہ ایسے متعدد تاجدار پیدا ہوتے رہے، جنھوں نے اپنے قوت واقتدار سے نیکی کی مشعل کو روشن رکھا، اکثر ایسا بھی ہوا، کہ نالایق جانشین نے لایق پیش رووں کی اصلاحات کو مٹادینا چاہا، تاہم ان کی پوری بیخ کنی کبھی نہ ہوسکی، اوران کے آثار کم و بیش بہرحال قایم رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت متجاوز ہوگئیں تھیں، لیکن جب سے شاہ وسپسین نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود کئے۔ الناس علےٰ دین ملوکھم کے اقتضا سے تمام امرا وارکان دربار کو از خود اعتدال کا سبق مل گیا، اوراس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لئے ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیروا کی تخت نشینی سے لے کر مارکس آریلیس کی موت تک ۸۴ سال کی مدت حکومت رومہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر پُر امن رہی ہو، کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ تاجدار، جنھوں نے اس اثنا میں فرماں روائی کی، منجملہ دنیا کے بہترین فرماں رواؤں کے ہوئے ہیں۔ ٹریجن وہیڈرن کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابل اعتراض تھی، تاہم ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹونیس و مارکس آریلیس بہ حیثیت مدبرین کے چنداں شہرت نہیں رکھتے، تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہوسکتا ہے؟ اس چہل سالہ مدت میں تمام دنیائے متمدن پر امن، سکون وصلح کی حکومت

چھائی رہی۔ بربریوں کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قانع، اور حقوق سیاسی کی جد وجہد سے ناآشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لئے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی درکار ہیں، اُس وقت اُس کے لئے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کا، رواقیت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک ایک بڑا باعث ضرور تھی، اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی و قطعی تھا۔ رواقیت کا ایک اہم اصول یہ تھا، کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیئے۔" اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ رواقیت و وطنیت میں ایک تلازم پیدا ہوگیا اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، "جو اشراقیین کو خیالی تصوف میں مشغول رکھتی ہے" اور کلبیوں کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اس کا رواقیین پر یہ اثر پڑا کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہوگیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جب کہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کرکے رخصت ہو رہے تھے۔ جب کہ بیرونی مذاہب، اور غیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جب کہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں پوری کررہی تھی۔ اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قایم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ رواقیین ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے۔ اور اب درحقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے ؛ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں۔ ان میں رواداری و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود و عدم مسالمت تھی۔ لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور ان کی موت کی عظمت، نیرو وڈومٹین کے عہد میں بھی رومی

آزاد خیالی کی بات رکھے ہوئے تھی، اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ اخلاق پر اجل طاری ہو گئی ہے۔ کیوں کہ ان کی زندگی بجائے خود نیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک حجت قاطع اور بدچلنی کے خلاف ایک بلند صدائے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقہ پر رواقیت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے علمی زندگی کے ہر شعبہ میں، رومہ و یونان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے، کہ جس شعبہ وحید میں رومہ کو فی الواقع افضلیت حاصل ہی، وہ قانون ہی "ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے" یہ رومیوں کا دعوائے ان کے شعرا کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعوے کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم اُن کا قومی خاصہ تھا جس کی تعلیم وہ بچپن سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چوں کہ ایک محدود پیمانے پر اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کئے گئے تھے، اس لئے وہ دور شہنشاہی کے روز افزوں سیاسی ضروریات کے لئے بالکل ناکافی تھے، اور اس لئے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو اغسطس کے زمانے سے لے کر ہیڈرین و الگزنڈر سیورس کے زمانے تک ہوتی رہی، اور بالآخر تھیوڈسیس و جسٹینین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقننین کے لئے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص و متعین دفعات پر شامل تھا۔ ان میں سے جزو اول تمام تر رواقیت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چوں کہ رواقیت کا سنگ بنیاد مسئلہ اخوت

ومساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔ رواقیین اس کے قائل تھے، کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفریقات محض خانہ ساز بندشیں ہیں اس اصول کو رومی واضعان قانون نے بتمامہ لے لیا۔ اپیین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے، کہ "جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں"۔ "فطرۃً ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے"۔ دوسرا مقنن، پال کہتا ہے، کہ "فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ، اتحاد رکھا ہے"۔ ایک اور مقنن فلورنٹینس کے الفاظ یہ ہیں:۔ "غلامی اس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر، قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے"۔ اسی قبیل کے احکام واصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی، کہ جب کسی مقدمے میں غلامی وحریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے، تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیئے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دُہرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اس کی وضع ونوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا، کہ مقامی ضروریات کی دفع الوقتی کے لیئے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق واستحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات واصول منضبط کئے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول رواقیت ہی کے فروع تھے۔ رواقیت کو رومی حکما، اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عملی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ وکلیات کی اعجاز بیانی ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا مدغم ومنضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک ہے اس لیے رواقیت سے دنیائے متمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پردے میں اخلاق کام کرتا نظر آتا ہے، یہ سب رواقیت ہی

کی صدائے بازگشت ہے۔

اصول روا قیت، عملاً دنیا کے ہر ضابطۂ قوانین پر کس حد تک چسپاں ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کردینا کافی ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں، جس کے اصول معدلت وانسانیت کی تہ میں روا قیت کا اثر اپنا کام نہ کررہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں، کہ روا قیت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق، جو حفاظت خود اختیاری وحقوق قانونی پر مشتمل ہیں کیونکر ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی روا قیت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی، جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کردینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا، کہ ارتقار اخلاق میں ترتیباً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آتا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب جذبات الفت وہمدردی کا نشو ونما ہونے لگتا ہے، تو بجائے ایک ہی فریق کے سر ساری ذمہ داری عائد ہونے کے، طرفین پر فرائض کا بار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضا، خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آیندہ باب میں کرونگا، کہ بیوی کیونکر ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کرکے شوہر کی رفیق وہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے، کہ ارتقار تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے سر، اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد ومولود دونوں کے ذمے کچھ کچھ فرائض اور کچھ کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کو

کے لیے اور بیٹا محض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و محکومیت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومہ (و نیز اسپارٹا) میں وہی پُرانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسئولانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیٹا صرف اس لیے تھا، کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی کو فخر تھا، کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں حاصل ہے، ایسی اور کہیں نہیں۔ باپ جیسا بھی برتاؤ چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اُس کی جان لے سکتا تھا، اور اُس کو اپنی زبان سے اُف تک نہ نکالنا چاہیئے تھا۔ اور پھر یہ مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیٹا خواہ کتنا ہی مُسن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و مملوک رہتا۔ ایک شخص کا سِن پچاس ساٹھ سال ہے، وہ صاحب اولاد ہے، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہے، ملکی ذمہ داریوں کے بڑے سے بڑے کام سرانجام دیتا ہے، لیکن اگر اُس کا باپ ابھی زندہ ہے، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جائداد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ جب چاہے، اُسے جائداد و دولت سے سب بے دخل کر دے، بلکہ اُس کی جان تک، بغیر خوف بازپرس لیلے۔

اس قانون کے اسقام کھُلے ہوئے ہیں۔ ہزار سقموں کا ایک سقم یہ ہے، کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قایم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و رنجش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ میں لیئے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیئے، اُن پر خود مختارانہ حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتایج ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھر ایسے ہیں، جو والدین کے اسی برتاؤ

کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبے ایسے ہیں، جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانے میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے، کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیریں ملتی تھیں اُس جاں نثاری کی جو بیویاں اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداری و بے وفائی کی جو اولاد اپنے والدوں کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ ابتری شائع تھی، کہ رومی سلطنت کے زمانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی، کہ اس خانگی استبداد کا زور ہلکا کر دیا گیا۔ اب جو برتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے، کہ جہاں پیشتر لوگ اولاد کشی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور فرطِ احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب اغسطس کے عہد میں ارکسو نے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلوہ مچ گیا، اور ارکسو کو اپنی جان بچانا مشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تھا، جلا وطن کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، عملاً تو پیشتر سے متروک تھا، لیکن الگزنڈر سیورس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پا گئی۔ اولاد کو اپنی جائداد پر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں، کہ متعدد وصیت نامے کالعدم قرار دیئے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیوکلیشین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کردیا، کہ اولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اُس کی آپ ہر طرح مالک و مختار ہے۔ اس سے پہلے بھی دو تاجداروں نے بند بند کھا تھا، لیکن ہیڈرین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامیٔ رومی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہاں کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ، مسئلہ غلامی سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفۂ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بد چلنی و بد اخلاقی کا بھی خاص باعث یہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مدارج یا ادوار کا خیال رکھنا چاہیئے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رساں نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے، جو کاشتکاری میں اس کے کام میں معین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جائداد کا انتظام کیا کرتے تھے۔ پھر معاشرت میں تکلفات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر سابقہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اُسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقایانہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر قلس، مشقت کا دیوتا

غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے ؛ یا یہ کہ اسپارٹا میں چند غلاموں کے دغابازانہ قتل پر زہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا، کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی ؛ یا یہ کہ خود رومہ میں یا ایک مرتبہ عطارد نے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی، کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر غیظ ربانی سے مطلع کر دے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کاشتکارانہ مشقت سے معاف تھے۔ اور چودہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومہ میں غیر معمولی پیمانے پر جشن ہوتے جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے۔ با ایں ہمہ ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً تو کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کیٹو اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھنا چاہیئے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزائش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ ترغیب دیتا رہتا تھا کہ جب غلام ضعیف و ازکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں فروخت کر ڈالنا چاہیئے۔

(۲) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے، جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو رہے تھے اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دور غلاموں کے لیے انتہائی جور و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے۔ پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آگیا تھا، اور سپاہی کے روز افزوں شوق نے اُن میں درد و تکلیف کے نظاروں کی طرف سے بے حسی پیدا کر دی تھی۔ اسی زمانے میں سسلی و اسپارٹا میں غلاموں نے عَلَم بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا

جذبہ موج زن ہوگیا۔ اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہوگئی، کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار کرلو۔ بربری اسیروں کو سخت سے سخت دہشت ناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزارہا باغی غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا اسی زمانہ میں آقاؤں کی تحفظ جان کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا تو اس کے تمام غلاموں کو، بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صدہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ فلامینیس کے یہاں کوئی مہمان آکر اترا، اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے جہاں اور سامان کیئے، وہاں ایک غلام کے ذبح کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔ ویڈیس پولیو نے مچھلیاں پالیں، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔ آغسطس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیٹر کو مار کر کھا گیا، اس جرم میں اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے اواخر، اور اوائل شہنشاہی میں اس طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہوگیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور ان کے ساتھ حرامکاری، تعدد ازواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہولناک طریقے پر دی جاتی تھی۔ یہی نہیں کہ وہ قتل کردیئے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک کیئے جاتے تھے۔ اِن کی خوابگاہیں عموماً وہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر میں ہوا کرتے تھے ضعیف و ازکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں جزیرۂ ٹائبر میں بے آب و دانہ چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مریں۔ دروازہ پر یہ دربان مقرر کیئے جاتے تھے، اگر پابہ زنجیر۔ کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح

کہ ان کے ہاتھ پیر زنجیروں کے وزن سے فگار ہو رہے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سوئے ان کے جسم میں بھونکتیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو پھاڑ دیتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بہ طور سیّاف کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو پڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے۔ لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رُخ پر بھی نظر رکھنا چاہیئے۔ بات یہ ہے، کہ بعض مسیحی مصنفین قصداً دور بت پرستی کی تصویر اسقدر تاریک کر کے دکھاتے ہیں، کہ اس کے مقابلہ میں مسیحی اصلاحات کی بیحد افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلب واقعات کو چُن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے، تو واقعات دونوں طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ میرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بجنسہ نقل کر دیں تو رومی زندگی کی تصویر ہرگز اس قدر بدنما معلوم ہو گی۔ اس میں شک نہیں، کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کئے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اُس زمانہ کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازدواج ہی کو لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنا پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کوئی نہیں ٹوکتا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہی کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ اُن کی وفات کے بعد وہ جزئاً یا کلاً آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد وصیت کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا

سسرو کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہی، کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً چھ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقتاً فوقتاً انتہائی ظلم وشقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رائے جمہور ان کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ بہ قول سنیکا ظالم آقا، راستوں میں انگشت نما اور ذلیل کیئے جاتے تھے۔ غلاموں کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کہی جاسکتیں، غلام طبیب ہوتے تھے، غلام، لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گویا ارکان خاندان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے اُن کے شادی وغمی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسرو کے غلام، تائیرو نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسرو نے انتہائی محبت کے القاب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ پلینی کے اُس خط کا ذکر اوپر گزر چکا ہے، جس میں وہ اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج وغم کا اظہار کرتا ہی، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے، کہ وہ انھیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ ایپکٹیس ابتدائً غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلیس ورفیق ہو گیا۔ غلاموں کے تعدد سے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہو گی۔ لامحالہ کبھی کبھی جور وتشدد بھی ہوتا ہو گا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں، کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ بدچلنی کی تحریک ہوتی تھی، مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ رومہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزارہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں۔ پچاسوں واقعے تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سخت سے سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی رفاقت سے

منھ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعتہً جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں سے ثابت ہوتا ہے، کہ آقاؤں کا برتاؤ عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا، کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہجائے، اور ضد، عداوت، ونفرت سماجائے۔

"غلاموں کے ساتھ عدل وانسانیت سے پیش آنا چاہیئے"۔ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکمار کے نزدیک متفق علیہ و موکد تھا۔ افلاطون وارسطو، زینو و ایپکورس، اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ رواقیہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور سنیکا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں، کہ "دینوی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیئے"۔ "یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار، اور مملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہو"۔ "مالک کو نہ صرف ظلم وجبر سے محترز رہنا چاہیئے" بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے"۔ وغیرہ بعض مصنفین اس طرف گئے ہیں، کہ یہ مواعظ مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں۔ دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً زینو کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدتوں پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا کہ "فطرةً تمام انسان مساوی الرتبہ ہیں۔ فارق جو شئے ہے، وہ اخلاق کے مدارج ہیں"۔ انٹونانیس کے زمانۂ امن کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے کہ خود مستبد قیاصرہ کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یہ یوں ہوا، کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا، کہ یہ جاسوسوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا، کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لامحالہ حکومت کی طرف

سے ان کی حمایت وسرپرستی ہونے لگی۔

(۳) دورِ ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹرونین قانون جو اغسطس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تاوقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جنگلی جانوروں سے مقابلہ کرائے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو جزیرۂ عسقلبیوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا، کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر مر جائیں تو آقاؤں پر قتل عمد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانہ میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا، کہ جو غلام بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثوں کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا، جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضروریات زندگی کے بارے میں تنگی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیشین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا، کہ غلاموں کو مخنث بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انٹونائنس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سرِنو تجدید ہوئی۔ ہیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا، کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے، یا بہ طور سپاہیوں کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر ایسی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہوگا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے

میں غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ وار علٰحدہ علٰحدہ عدالتیں قائم ہوئیں، ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کئے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیئے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں، کہ اُس کے قتل کے وقت اُس کی چیخ کو سُن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عملدرآمد بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ ہیڈرین کے زمانے میں ایک خاتون کو اسی جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بہ حیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جا سکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، مسیحی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی ابتر تھی۔

فلسفۂ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالا سے ہوا ہوگا۔ لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کا کام ہوتا، کہ وہ آکر پسماندگان کو تسکین دیں، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر اشخاص اپنی جانکنی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے، جو اُن کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ، جب کسی معصیت شدید کے مرتکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یاس یا فرط پشیمانی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ نہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و اتالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف معاصی

کے مصلحات، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج، تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ رکھ کر ان کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بارہا بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے مواعظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور بہ کمال خلوص ان کا تلمذ اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا
جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے، اُسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر پیچھے ایک مخصوص فلاسفر ہوتا تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن یہ مبلغین و مناد، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے، جن کے درمیان کوئی شے قدر مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد جنھیں "راہبان رواقی" کا موزوں لقب دیا گیا ہے گروہ کلبیہ سے تعلق رکھتے تھے ان کی زاہدانہ زندگی، جسے ہمہ تن رہبانیت کہنا چاہیئے، اور مسیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقۂ کلبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھے:-

(۱) کلبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیئے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیئے، اور اس کے مقابلے میں کسی شے کی پروا نہ کرنا چاہیئے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیئے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سر راہ بلا تامل ٹوک دینا چاہیئے۔ لوگ اُسے بنائیں ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کسیں، اُسے گالیاں دیں، ماریں، پیٹیں، اُسے

یہ سب بہ خوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیئے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہے ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الٰہی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوث نہ ہونا چاہیئے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا خوگر بنانا چاہیئے۔ آرام وعیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش وبستر، ننگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) بایںہمہ اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیئے۔ کبھی مغموم، مضمحل، وافسردہ نہ رہنا چاہیئے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور مشقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مردوں کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورتوں کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیئے۔ سب کے ساتھ یکساں لطف شفقت، واخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ وحسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت ولطف کے ساتھ پیش آنا چاہیئے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنھیں اپنی قوت استقلال، ہمت، واستقامت پر پورا اعتماد ہو اور جو یہ اعتقاد کامل رکھتے ہوں،

کہ وہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر لپٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچہ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید و ہولناک عذاب الٰہی تیار رہے جس سے انھیں ڈرنا چاہیے۔

کلبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے گروہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں تکلف و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں زُہد تھا، یہاں رندی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ اُدھر صاف گوئی و آزاد بیانی تھی، اِدھر لسانی و چرب زبانی کے دریا بہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسے اشخاص کی جنھوں نے خطابت کو اپنا ذریعۂ معاش بنا لیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق تو علی العموم سخت مکروہ ہوتے تھے، لیکن یہ لسّان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی چرب زبانی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر اتنا قابو حاصل ہو جاتا، کہ جس رُخ چاہتے، انھیں پھیر لاتے۔ یہ علی العموم صاحب ثروت و مالک جائداد ہوتے، جو اکثر دورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوہا، طوطا، مکھی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمال یہ تھا، کہ ایسی ہی معمولی عنوانات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بیانی سے لوگوں کو دنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے کمزور پہلو یا کسی بدیہی غلطی کی حمایت پر

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے گویا جھوٹ کو سچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اُس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض از بر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرماں روا کے سامنے وہاں کے ٹکس کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقۂ اثر نہایت وسیع تھا، اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیل مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا، کہ اس جماعت میں داخل ہو کر اپنے معتقدات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیوسیس و انٹونائیس کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، وسپین، و مارکس آریلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو بیش قرار معاوضہ پر پروفیسر مقرر کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطابت کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات ابتک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے، کہ یہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم، میکزیمس آف ٹائر ہوا ہے۔ اس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں:۔ عملیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراط کی روح فریضۂ دعا، اشراقی عقیدۂ وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، رواقی، ڈیون کریزوسٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہی۔

بُت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، غلاموں کے ساتھ شفقت و رأفت
کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروثی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے

اس کی زندگی نہایت ہی با اخلاق و پُر از واقعات گزری ہے - یہ ابتدا میں بہت ہی
مشہور و کامیاب خطیب تھا - اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ افلاطون کی تصانیف
کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشہ کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا اُٹھایا - کوئی
غریب، ڈومیشین کے استبداد کا شکار ہو رہا تھا، اس کی حمایت میں اس نے پُرزور
تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا، کہ اسے خود جلاوطن ہونا پڑا - اب یہ حالت تھی کہ تن پر گداگری
کا لباس تھا - اور زاد سفر میں فلاطون کا ایک مکالمہ، اور ڈیماسس تھینز کا
ایک خطبہ تھا - اسی حال میں یہ رومہ سے نکلا، اور مدتوں دور دراز ممالک میں
پھرتا رہا - جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ نہ لیتا
بلکہ دستکاری کر کے رزق کماتا - یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود بربری
قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے - ڈومیشین کے قتل کے بعد افسران
فوج اس باب میں متردد تھے کہ نروا کو بادشاہ بنائیں یا نہ بنائیں، لیکن اس کی
جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا - اسکندریہ و ایشیائے
کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغاوتوں کو فرو کیا - ایک بار ہومر
کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ ٹریجن کے سامنے فرائض جہانبانی
پر وعظ کیا - اس کی طبیعت میں گو آخر تک خطیبانہ مذاق کی جھلک باقی رہی، تاہم
اس میں شک نہیں، کہ اسے جو مختلف ممالک میں حسن قبول حاصل تھا، اُسے اس
نے بجائے اپنے ذاتی منفعت کے، عقاید رواقیت کی اشاعت و تبلیغ میں صرف
کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصود قرار دے لیا تھا -

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹیکس، فیورنیس، فرونٹو، ٹارسس

فیبیانس، وجو لیانس کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جستہ جستہ اقتباسات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ بہ طور نمونے کے ہم ان میں سے ایک شخص، آلس گیلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے، جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی پیشتر کے فرنچ مصنف ہلوٹیئیس کا تھا۔ ہلوٹیئیس کوئی دقیق النظر حکیم نہ تھا، اور نہ اُسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت اعلیٰ انشا پردازی و خطابت، جدت پسندی و طرز بیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو کیا شان دار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا۔ بلکہ ہر مثال، یہی روز مرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لاتا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی اور اس کی معاصرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو آلس گیلیس کے یہاں۔ اس کے روزنامچہ کے اندراجات وہی مشاہدات ہیں، جو روز وہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسموعات ہیں، جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے، جس میں اُس زمانے کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پُر جوش متبعین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، جن کے نعرہائے تحسین سے درسگاہ کا کمرہ گونج اُٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں مرشد کُل و ہادیٔ سُبل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گاڑھے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پر ان کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا۔ ٹارس، فیورونیس، فرونٹو وائیکس، کا شمار مشہور ترین حکما میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد وفا شعار، پُرجوش، و مخلص شایق علم نوجوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دراں حالیکہ سارا ملک بد مذاقی و بدعلمی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ علمی مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں، اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخواں فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام صرف یہ تھا، کہ قدیم کتابوں کے شروح و حواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی و جمود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا، کہ اینیں کو ورجل سے بہتر شاعر اور کیٹو کو سسرو سے افضل نثر نویس مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں بڑے بڑے مغلق و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکۃ الآرا بحثیں ہوتیں اور منطقی معموں کا حل کرنا مقصود زندگانی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت ٹارس کے میز پر جب اس کے تلامذہ تفریح و تفنن کی غرض سے جمع ہوتے، تو ہمیشہ اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے:-

"انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کہنا چاہیے؟ آیا اُس کی زندگی کے آخری لمحہ پر؟ یا اُس کی موت کی اولین ساعت پر؟

"یہ ٹھیک کس وقت کہنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اُس کے چارپائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اُس کے کھڑے ہو جانے کی پہلی گھڑی پر؟"

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر داد عقل آزمائی دی جاتی:-

"جو شے تم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمھارے پاس موجود ہے؛
سینگ تمھارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے، لہذا تمھارے سر
پر سینگ موجود ہیں"

یا مثلاً

"جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں"
وقِس علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کٹھ حجتی اور قدامت پرستی دامن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدما کے یہاں اس کی حلت و حرمت، جواز و عدم جواز پر نص صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین ہوا تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مُضر پڑا، بلکہ یہی رواقیت کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کج بحثیاں اور دور از کار موشگافیاں، رواقیت میں دبی ہوئی تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ انھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر انٹونائینس نے جو فلاسفہ کے لیے بیش قرار وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے، اس کی طمع میں صدہا مکار آ کر فلاسفہ کے حلقہ میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے پر لانبی ڈاڑھیاں اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت نفس کو معنیً فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی ہزارہا بدمعاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ، اس فرقۂ محترم کے اس اصول کی آڑ پکڑ کے کہ فلسفی رسم و رواج و عوائد اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہے، بے تکلف شرم و

حیا تہذیب و شائستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے، اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرتکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ رواقیت میں گھن لگنا شروع ہو گیا۔ اور زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے، کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس آریلیس کی تخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا، کہ رواقیت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آیندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

فصل (۷)

مشرقی مذاہب کا پُرجوش استقبال

رواقیت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی اُن کے چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے اُن کو خیال میں رکھے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آپڑا تھا، کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی، لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب بڑھتا جاتا تھا، اور پلوٹینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصوف آمیز فلسفہ روز بروز شایع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشراقیت پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذرا تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصّہ ہے کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا ردِّ عمل بھی ہو گا۔ بہتے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نکلے گا۔ یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قوی کو آج آپ دباتے ہیں، مگر کل جب وہ اُبھریں گے

تو یا درکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ اُبھریں گے۔ تاریخ ہر زمانے میں اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہے۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو فنا کیے ڈالتے ہیں۔ اور عقل کی پرستش کراتے ہیں، نتیجہ یہ ہوگا، کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی پرستش ہوگی اور عقل کو لوگ ٹھوکروں سے پامال کریں گے۔ چنانچہ رواقیت وتشکیک کے خلاف جب ردّعمل ازخود شروع ہوا، تو اُس نے یہی شکل اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی، کہ رواقیت نے فضیلت انسانی کا جو تخئیل قائم کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخئیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصہ کے بعد اس کا تصوف کے قالب میں منقلب ہوجانا لازمی تھا۔ روحانیت وتصوف میں فرق ہی کیا ہے؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن تھا، کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ اس طرح رواقیت کی مذہبیت وروحانیت خود اُسے تصوف کے قالب میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی وسیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہوگئے جنھوں نے مشرقی مذاہب کی خوب اشاعت کردی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے، اہل اٹلی اور اہل مصر میں خوب آمدورفت وخلا ملا پیدا ہوگیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو روما میں بہ کثرت تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے جو مرکزی حیثیت حاصل کرلی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکما وعلما، مذاہب آآکر وہاں جمع ہوگئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف معتقدات ومذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص اہمیت حاصل ہوئی:۔ یہودیت[۱] کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت[۲] میں مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری[۳] و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب، اور فلاطون کی

اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس آخری صورت میں خاص طور پر موزونیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ دونوں مدغم و ممزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نہ مٹنے والا جذبہ ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت، درحقیقت انسان کی جبلت میں، انسان کی سرشت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاہد ہے کہ اس کے برگ و بار بارہا کاٹے گئے، لیکن اس کی جڑ جبوں کی توں قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے کہ یہ جذبہ ہماری ہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قوی۔ رومی رواقیین نے (جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ حسی کے متبعین سے بہت کچھ مشابہ کہے جا سکتے ہیں) یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و الٰہیات کے مباحث سے ہٹا کر تمامتر اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں یہ کوشش عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبۂ مذہبیت اُچھلا، اور اس زور کے ساتھ اُچھلا کہ الحاد، انکار، تشکیک، و تغافل سب کو اپنے ساتھ بہا لے گیا۔ پہلی صدی عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تغافل و بے اعتنائی رہی، لیکن اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی وہم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آمادہ ہو گئی۔

اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے اقتضا سے لوگوں کی توجہ وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوئی

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بداعتقادی و بیدینی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفۂ خاص مذہبی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی فلاطون کا) انسان کی عقلی زندگی کی اصلاح پر، لیکن ماحصل دونوں اصلاحوں کا، تزکیۂ روحانی و تخلیق مذہبیت ہی تھا۔

اشراقی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشرفیت و افضلیت کا قائل تھا۔ یہ وہم پرستی کو الحاد سے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفیانہ ہوتی ہیں؛ بہ خلاف اس کے وہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہے اس کی جانب بے اصل و بے بنیاد امور کا انتساب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے منکر نہ تھا۔ بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہً معتقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا اُنہیں ملائکہ کے درجے میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بداخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا وہ شدت سے منکر ہے۔ وہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ

> " وہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا یہ تخیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے جو ہستیاں ہر وقت اس کی خبرگیری کرتی ہیں اور اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم وشقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ
دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل وصورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ
بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پہ کان نہیں دھرتا، جو خدا
کی عظمت ورافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔"

مگر خالص موحد ہونے کے ساتھ پلوٹارک کہانت کا قایل تھا، معاد روحانی، وتقدیر الٰہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔

پلوٹارک کا جانشین میکزمیس آف ٹائر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص عقیدۂ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس (خدا)، تمام چیزوں کا خالق، سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اسی کی طرح یہ اس کا بھی قائل تھا، کہ دیوتاؤں سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ، بت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس نے ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات کیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے شرک وبت پرستی کی آلایش سے مذہب کو پاک کرکے خالص عقیدۂ توحید کی تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سُننے کے قابل ہیں:۔

"دیوتا، خود اپنے وجود کے لیے کسی بُت اور مورت کے محتاج نہیں
یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور
جما سکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے تصورِ باری
کرسکیں؟ لیکن جو شاذونادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی کچھ بھی
حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو ان کی
اعانت کے بغیر ذات الٰہی کا تخیل کر ہی نہیں سکتے ....
خدا، جو تمام کائنات کا خالق ومبدع ہے، آفتاب وماہتاب،
آسمان زمین، زمان ومکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم ترہے۔

اُسے نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے
..... وہ ذات واحد و یکتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں
کی طرح بتوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی
طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ
کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی
ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیئے۔ محبت صرف ایک
سے کرنا چاہیئے۔ اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیئے"

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوا ہے،
یہ بہ لحاظ معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشروؤں سے کم درجے کا ہوا ہے
اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیرو ہوا ہے
جنات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

"جنات" انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام
دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہونچانا اور پھر خدا کی رحمت
و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے ہر طرح کے
وحی و الہام، کرامت و استدراج، کہانت و نجوم، وغیرہ کے احکام
و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب
کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے
ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر حاکم ہوتے ہیں، وقس علیٰ ہذا
... معبودان اعظم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے
انجام پاتے ہیں... یہ ہمارے اعمال کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ
بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مرئی شاہد

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں۔ جب انسان موت کے بعد داور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور اُنھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔"

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں۔ ایک تو اس لحاظ سے کہ وجود اجنّہ کو مسیحی علما نے تمامتر لے لیا، بلکہ کاتب اعمال جن کی جگہ اُنھوں نے کاتب اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکم مطلق کا تصور، جو اپنے ماتحتوں کے ذریعہ سے کارفرمائی کرتا ہے، بداہتہً مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں، کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیونکر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں، کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سانچے تیار کر دیئے، جن میں تمام اصلاحات ما بعد ڈھلتی رہیں۔ یونانی تحریک تمامتر عقلی و دماغی تھی، برخلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر ردوقدح کرتے تھے، مہملات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریق عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے؛ اور تسلیم و رضا کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ "مصری دیوتاؤں کی عزت آہ وزاری سے تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص وسرود سے" اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ہوتی ہے۔ درحقیقت کسی مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل وتماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف ودہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے، جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت وتمجید کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک شے اسرار وغوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل ووضو، قربانی وغیرہ کے پُراسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی پُراسرار پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذاہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفۂ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا، کہ عقل کو اشراق ومکاشفہ کے سامنے مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النوع فلسفہ، اگرچہ وحدت وجود پر متفرع تھے، تاہم ان میں رواقیت کے وحدت وجود میں بہت فرق تھا۔ رواقیین عبد ومعبود میں رشتۂ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلاف اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطۂ خیال سے انسان ایک خود مختار واشرف الموجودات ہستی ہے۔ بہ خلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک ہستی مجبور ومجہول ہے، جس میں روح یزدانی سرایت کئے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا جسم زیر کئے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد، جسمانی

سرکشی کو مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پارفری کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بہ قول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بےخوفی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ یہیں سے ایک رہبانیت آمیز فلسفۂ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ "انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و دلچسپی قائم ہو جاتی ہے اور اسی کے باعث روح کا عنصر یزدانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راہ حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے۔" "حسن حقیقی و عدل، اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص ویلے آمیز عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادّی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایق اصلی کو نہیں پا سکتے۔"

لیکن ان فقروں میں جس عقل کی بہ حیثیت کاشف حقایق اس قدر مدح و توصیف ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقرا، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجایش نہیں بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکۂ وہبی ہے، جس میں ایک مدت کی تمرین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آجاتی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص دفعتہً باہر سے کسی تاریک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق سوجھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اُس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصارت کام دینے لگتی ہے یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گردوپیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔

اس تمثیل کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے، روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہوکر مثل ایک تیرہ وتار کمرہ کے ہوگئی ہے، تاہم اُس میں یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتداءً مادیات کی تاریکی میں خیرہ رہتی ہے، لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ ومراقبہ کے بعد اُس میں رویت کی قوت پھر عود کر آتی ہے۔ اس بنا پر یک سوئی ذہن، عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فنائیت فی اللہ، اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ "انسان کا انجام، خدا ہی" یہ فیثاغورث کا مقولہ تھا۔ ذات احد، جو تمام اوصاف واعراض سے منزہ ہے، اُس میں فنا ہوجانا یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کئی بار طاری ہوئی تھی، اور یار فری پر مدت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول میں عقل ودلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے۔ بلکہ صریحاً مُضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال واستقرا، چون وچرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت ریاضت، نفس کُشی، ترک خواہشات، اور پُر اسرار جادۂ طریقت پر چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔

فصل (۸)

اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں، بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمیں اس کی جھلک متعدد جگہ نظر آتی ہے، روحانیت، تصوف، یوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ ماحصل ان سب کا یہ ہے، کہ مادیات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے جہاں حواس کا گزر نہیں، بلکہ

جہاں جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا داعی اثر یہ ہوا، کہ لوگوں میں زود اعتقادی، وہم پرستی، وعجائب پسندی بڑھ گئی، کرامت و خرق عادت کا دور دورہ ہوگیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے اُٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ تزکیہ باطن و تحلیۂ انسانیت میں تو بے شبہ بہت معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا مہلک اثر یہ پڑا، کہ لوگوں میں عملی زندگی کی طرف سے بے اعتنائی آگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکما، عمل، کو اخلاق کا ایک لازمی جزو قرار دیتے تھے سسرو کہتا تھا، کہ جو لوگ حکومت کی خدمت وفاداری سے کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقبیٰ میں بخشش ہے۔ رواقیین کا قول تھا، کہ ہر نیکی بیکار رہے۔ تاوقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپکٹیٹس مارکس آرلیس تک نے باایں تعبّس و رہبانیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔ پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے، سو اس کا منشا یہ ہے، کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیئے، اور کاشتکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعا میں مشغول رہنا چاہیئے، اور ہاتھ کو ہل پر رہنا چاہیئے"۔ آپولیس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ تنہا اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر ہیں مثلاً سب سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میکزمیس نے پورے دو مقالات اس باب میں لکھے ہیں کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنا، تاوقتیکہ عملاً اس کا اظہار نہو، محض لاحاصل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں:۔

"انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہونچاتا؟ طبیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا؟ صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صناع مصنوعات نہیں بناتا؟... ہرقلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہونچاتا تھا... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے میں اپنے تئیں مقبور رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوتا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب اکبارگی بند ہو جائے"۔

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط عملیت تھی، لیکن اشراقیت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی و عزلت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا ماحصل انکسارغورس کے ان الفاظ میں تھا کہ "آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبر سے کام لو، کہ آیات الٰہی میں یہی تدبر، اصلی حکمت ہے"۔ سینٹ کے ایک رکن، روگن ٹیانس پر پلوٹینس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا، کہ وہ اپنی ساری جائداد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دینوی سے علیحدہ ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوٹینس اُس سے اس درجہ خوش ہوا، کہ اُسے

اپنا خاص ممتاز تلمیذ قرار دیا، اور دوسروں کے سامنے اُسے بطور ایک حقیقی فلسفی کے نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثا غورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مغلوبیت اور علائق دنیوی سے بے تعلقی کی جھلک یوں تو اس میں ابتداہی سے نظر آتی تھی، لیکن تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہوگئیں۔ تاہم پوٹینس اب بھی ایک آزاد مشرب فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اُصول پر قایم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھکوسلوں کا ایک سر منکر تھا۔ لیکن اس کے شاگرد، پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں وہ اشراقیت جدید کو ایک مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو آئمبلیکس نے تکمیل تک پہونچا دیا جو خود مصری مذہب کا ایک پادری تھا اُس نے سارے فلسفہ اخلاق کو مذہبی اعجوبہ پرستیوں کا محکوم کر کے، عقل کو اعتقاد کی لونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد جولین کی یہ کوشش رہی، کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہ شے بطور قدر مشترک کے رہی، کہ زود اعتقادی و اعجوبہ پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جنّات کا وجود روز بروز مُسلّم ہوتا گیا، اور یہ قدیم مسلک مٹتا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربّانی کے مظہر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آگئے تھے۔ مثلاً ایک خودکشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشراقین جدید دونوں متفق تھے، لیکن عدم جواز کے وجوہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ فلاطون اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا، کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے، اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، بہ خلاف اس کے اشراقین جدید یہ بھی کہتے تھے، کہ خودکشی کرنے سے روح نجاست سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاد کا اعتقاد جو فیثا غورس و فلاطون کے مسلکوں

میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا، وطنی عظمت کا اثر روز بروز ماند پڑتا جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقبیٰ کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رومیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اُس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیرز، لکریشیس، وپلینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہَوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب و اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیۂ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہٰذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، لکھ چکا۔ بُت پرست، اخلاقیین کے اصل اقتباسات دے کر اور اس زمانے کے عام رُجحانات کو بیان کرکے یہ دکھایا جا چکا ہے، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع مسیحیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رُخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا اُن کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصود صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکما ہر دور میں کس کس نیکی کو ام الفضائل یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتداء و ماہیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ، محض سنہ وار متفرق واقعات کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام ہے علت و معلول کی کڑیوں کے ایک سلسلہ کا، جس میں ہر پچھلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیئے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیئے کہ اس کیفیت کے اسباب و مؤثرات کا سُراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن اخلاق کی تاریخ لکھنے کے معنی یہ ہیں، کہ ہم اس کے تین دَور قایم کرکے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کرکے گنا دیں۔ یہ تین دَور، رومی[1] تحریک کے دَور۔ یونانی[2] تحریک کے دَور اور مصری[3] تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیئے جا سکتے ہیں۔

کیٹو وسسرو کے زمانے میں اخلاقی سانچہ کی نوعیت، بالکل رومی انداز کی تھی، گو

اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیین یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، و عملیت، اور وسیع المشربی کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدما رکے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹونائنس کی طویل پُرامن مدت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی سے ملک میں تعیش کی جو خو پیدا ہو گئی تھی، نیز دارالحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آ گئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا، کہ پینیٹیس و سسرو نے اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا مظہر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطونیہ زور و شور سے رواقیین کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور رواقیت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سنیکا کی تحریروں میں گو رواقیت کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان درمیان فیاضی و ہمدردی کے اقوال بھی کثرت سے آتے جاتے ہیں، ڈیان کریزوسٹم کے صفحات میں فیاضی و ہمدردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بے دردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ ایپکٹٹس کے یہاں بے شبہہ، رواقیت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اُس کے یہاں جذبۂ مذہبیت اور وسیع ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہیں۔ مارکس آریلیس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آنے لگتا ہے، اور ملنساری، گو ایثار پر صاف فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور جذبۂ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ، عملی، اور یونانی موشگافیوں سے معریٰ رواقیت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمراں و سردار، جوش و طینت سے لبریز اور فرض پر جان دینے والے

تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت ولینت بھی آگئی تھی۔ پہلے رواقیت ایک کرخت اور ٹھوس شے تھی، مگر اب اس میں اجزا لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں، جب کہ رواقیت اپنے حسن وجمال، عظمت و قوت، کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقدری وکس مپرسی میں پڑ گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا، اس میں بھی مثل ادوار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام وتدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصۂ دراز کی مستبدانہ حکومت نے رواقیت کی پیدا کردہ عملیت و وطنیت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موشگافیوں کے داخلہ، اور خطیبوں کے اژدحام کثیر نے فلسفہ کو ایک بازیچۂ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پروری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کا مل ملا کر یہ نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، اور قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا۔ رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیو مالا نے یونانی اشراقیت سے ساز کر کے تمام قلوب پر قبضہ جما لیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق، عقل و دلیل کے مراقبہ و مکاشفہ، کشف و کرامات کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ ہے ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوتے رہے جو صدہا سال سے استبداد، غلامی، سفاکانہ تفریحات، وانواع واقسام کی بداخلاقیوں کا شکار ہو رہی تھی، اس کی ہر مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی۔ مثلاً رواقیت نے یہ کیا۔ کہ حق و باطل، گناہ و ثواب

کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیئے۔ عام اخوتِ انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالی ظرفانہ قانون وادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ رواقیت کی افراط وتفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جان بازی وسرفروشی کے پہلو بہ پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، ملنساری وخوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید وفیثاغورثیت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سرِ نو روح پھونکی، استجابتِ دعا وخضوع وخشوع کی تعلیم دی، پاکیزگئ خیال وانکسار کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارمِ اخلاق کا مرکز و مرجع نفسِ انسانی نہیں، بلکہ ذاتِ باری ہے۔

لیکن اب ان تمام اصلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیرِ سحاب تھا۔ اپنے اُصول اخلاق کے حُسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظام، دنیوی طاقت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے متبعین میں جو منتظم عقل وتدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر مسیحیت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دُنیائے اخلاق کی حاکم وحید رہی۔ رواقی عقیدۂ اخوتِ انسانی، یونانی تعلیم انکسار و خوش خلقی، اور مصری جذبۂ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں وہ اثر واقتدار پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہونچتا۔ اب ہم بابِ آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت کے کیا کیا، اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام کی سیرت کو اس نے

اپنے سے کہاں تک اور کیوں کر متاثر کیا، اور پھر خود اس میں کیا کیا مفاسد پیدا ہوتے گئے ؟ -

---

بابِ سوم

روما کا قبولِ مسیحیت

فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطین کی تخت نشینی سے پیشتر بت پرست مصنفین، مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرۂ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشارے ملتے ہیں، اور اگر انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرونِ اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی اوّل، وسنیکا تو اس باب میں سرے سے خاموش ہیں، اُن کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ اپکٹیٹس و مارکس آریلیس ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیئے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گزر جائیں۔ ٹیکیٹس نیرو کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے، کہ مظلوم (مسیحی) مذہب ایک نفرت انگیز وہم تھا، اور سیوٹونیس بھی بعینہٖ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے اتنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کارِ ثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس تحریر میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین

کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے، کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اس زمانے
کے مذہبی بازیگر مسیحیوں کو کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اشارے، اور وہ ضمنی
تذکرے جو ہیڈرین کی اور نگ نشینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمریوں
میں پائے جاتے ہیں، ... تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی وساطت
سے ہم تک پہونچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ یہ ہے
کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امرار کی داستانوں تک محدود رکھتے تھے۔
کیونکہ واقعہ یہ ہے، کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا؛ یہ اس حقیقت
سے ناآشنا ہرگز نہ تھے، کہ تاریخ نام ہے عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات
کے سراغ لگانے کا؛ اور گو یہ ظاہر ہے کہ آج کل کی سی اس زمانے میں ترقی نہ تھی،
تاہم یہ لوگ اس تعریف کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔
چنانچہ رومہ کے تعیش آفریدہ انحطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک
ایک خط وخال محفوظ رکھا ہے، وہ درحقیقت قابل صدمدح وستایش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب سے
کیوں اتنی بے اعتنائی برتی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت کی
جماعت سامنے موجود ہو، اس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ
عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی
طرف سے اپنی آنکھیں بند کیئے رہے۔ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں،
اور اس پر ہمیں جتنا اچنبھا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور
اخلاق کے حدود کا وہ اختلاف ہے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں؛
آج کل اگر کوئی شخص دنیا کے اخلاق مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ

یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظامات کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہد رواقیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علٰحدہ تھے، اور دونوں میں کوئی شے مشترک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی۔ فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الٰہیات کا حلّال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ غرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کرکے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذاہب و شرائع مروجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا، کیونکہ یہود اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ شریر، سب سے زیادہ ذلیل، اور سب سے زیادہ ان میں تھے، اور ایک پُر لطف بات یہ ہے، کہ اہلِ روما مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے، تو اُسے بے اختیار ہنسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بارے میں رومیوں کے معلومات اسی قدر غلط، ناقص، اور دُور از حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکیٹس)، اس دعویٰ کو بہ کمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں جگہ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ رہنا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں، کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلّقات کس نوعیت کے تھے؟ اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے رواقیۂ متأخرین اور قدماء مسیحین کے عقائد و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور روما کے مشاہیر معلمینِ اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے،

کہ مسیحی علما نے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیئے، کہ منکرین کو مجال انکار نہ رہی - ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے - وہ کہتا ہے کہ حالات و اسباب ہر طرح پر قبول مسیحیت کے مخالف و غیر مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے منزّل من اللہ ہونے کے سبب سے تھی۔

اِن نظریات میں سے نظریۂ اوّل کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں - باب گزشتہ میں جو کچھ کہہ چکا ہوں، اس کی تردید کے لیئے کافی ہے - جب یہ مسلّم ہے، کہ رومہ کے اکابر اخلاقیین نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیر کی غرض سے؛ جب یہ مسلم ہے، کہ اہلِ رومہ اپنے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت بے اعتنائی بلکہ حقارت سے دیکھتے تھے؛ اور جب یہ مسلم ہے، کہ ہمارے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متأثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرّہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد، درحقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ یہ تین چیزیں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیئے ضرور ہے، کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو - وہ تین چیزیں یہ ہیں:- محاسبۂ نفس[1]، اخوتِ عامہ[2]، اور عملی زندگی میں رحم و رافت - لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے مآخذ مسیحی الاصل مطلقاً نہ تھے - محاسبۂ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اُصول کا جزو تھی، جو شیوع مسیحیت سے مدّتوں قبل فیثاغورث کے عام عقائد کی اشاعت کے پہلو بہ پہلو رومہ میں رائج ہوتی گئی - اسی طرح اخوتِ عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دُنیائے متمدن سمٹ کر رومی سلطنت میں سما گئی تھی، جس کی بناء پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ وار و فرقہ وار امتیازات کا مٹ جانا ناگزیر تھا چنانچہ سسرو و سنیکا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے ساتھ اپنا اظہار خیال کرتے ہیں - اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو

ذات باری کا جزو اور اُسی سے ماخوذ سمجھتا ہے، اس خیال کا اور معین ہوا۔ رہی وہ رافت و انسانیت جس کی جھلک ہمیں متأخرین رواقیہ میں نظر آتی ہے، سو اس کا ماخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔ اس اثر کی بنا رومن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی پڑنے لگی تھی، ہیڈرین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہونچی، اور پھر تمدن زائیدہ تعیش سے طبائع میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سونے پر سہاگے کا کام دیا۔ با ایں ہمہ نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) اُستاد (یونانیوں) سے کبھی نہ بڑھے، مگر اس لحاظ سے، کہ یونان میں انسانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، بہ خلاف اُس کے روم میں یہ کسی فرقے یا کسی طبقے کے لیئے محدود و مخصوص نہ تھا۔

میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استشہاد کیا جا سکا ہے، وہ سنیکا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے، کہ یہ حکیم، عہد نامۂ جدید سے خاص طور پر متأثر تھا، اور قرونِ وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا، کہ یہ مذہباً مسیحی تھا، جس کے ثبوت میں اس کی اور سینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق، جس پر تین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر پایۂ تحقیق کو پہونچ گیا ہے، کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اِس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے تعرض کرنا ماتحن فیہ سے الگ جا پڑنا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے، کہ مسیحی طرزِ تحریر اور سنیکا کی طرزِ تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے وہ بجائے خود ایک فرضی و وہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت واقعی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف اتنے پر ہے، کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیکا کے کانوں تک پہونچ گئے ہونگے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و رواقیت کے مبادیات و اُصولِ اوّلیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں، کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیئے ہیں، اُس کے لحاظ سے یہ دونوں ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اُصولِ اوّلین

کیا ہیں؟ انکسار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجلال الٰہی، انسان کی ضعیف البنیانی و بے چارگی، اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد کامل۔ اس کے مقابلے میں سنیکا کی اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالم عقبیٰ کی طرف سے بے اعتنائی عبد و معبود دونوں کی تحسین و نفرین سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مروجہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے بارے میں، کہ مسیحی انھیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک "ملعون جماعت" ہے۔ ظاہر ہے کہ ان عقائد و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر کہنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ رواقیہ کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص ایسا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کی عام خصوصیات، غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی حلم، فروتنی، و انکسار کی بنا پر مسیحی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہے، لیکن اسے کیا کیجئے گا، کہ خود اس کے (یعنی مارکس آریلیس) دامن عمل پر مسیحیوں کو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے دھبے نظر آتے ہیں، اور اس مقالات میں تصریح کے ساتھ مسیحی شہدا پر اظہارِ حقارت و نفرت ملتا ہے۔

فصل (۲)

متأخرین اخلاقیین روما پر مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں مسیحی علماء میں خود، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے، کہ ان کے اور بُت پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے قتل کو واجبی بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ تمسخر کرتا تھا، اسکی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، حکمائے روم کو جماعت ملاحدہ کے لقب سے

یاد کرتا تھا، اور اُن کا ذکر سخت سب وشتم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ اور مسیح کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی کوشش کرتا رہتا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ بچپن سے فلسفۂ افلاطون کے خوگر ہوتے تھے اس لئے انھیں قدرتہً اپنے معتقدات مذہب، و تعلیمات فلسفہ کے درمیان مماثلت و تشابہ کے نظارے سے بہت کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائز حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی۔ مسیحی علماء میں، جسٹین مارٹیر سب سے پہلا شخص ہوا ہے جس کی تحریروں میں فلسفیانہ شان پائی جاتی ہے یہ تمام تر اُسی خیال کا ہوا ہے۔ اور اپنی اس کوشش میں اس نے عجیب عجیب دور از کار باتیں بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندروی، نہایت وسیع النظر و بے تعصب شخص تھا، تاہم اس کی عقل پر عجیب پردے ڈلے ہوئے تھے۔ کہتا ہے، کہ قدماء کے ذرائع معلومات دو تھے۔ ایک یہ کہ فرشتے جو زمین پر آکر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی معشوقوں کی نظر میں اپنی عزت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و الٰہیات، کے مسائل انھیں بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیلتیں، اور حکماء، اُنھیں کے مجموعہ کو فلسفہ کہنے لگتے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لئے ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا ماخذ توریت تھا، فلاطون کا فلسفہ، ہومر کی شاعری ڈیماستھینز کی بلاغت، بلٹیاڈس کی جنگ جوئی، سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ فلاطون نے براہِ راست ایک اسرائیلی پیمبر کی تعلیمات سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مختون یہودی تھا۔

یہ ایک نمونہ تھا اُس طرز مناظرہ کا، جس سے مسیحی متکلّمین اپنے مخالفوں کو ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے پیشرو مخالفا

اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بے بنیاد قصے کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً جب بت پرستوں کی طرف سے یہ اعتراض پیش ہوتا کہ "بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قصے وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے" تو اس کے جواب میں مسیحی علماء یہ کہتے ہیں، کہ کلام ربانی کے اثر کو زائل کرنے کے لئے شیاطین پیشتر سے جا کر آسمان سے ان قصوں کو اُڑا لائے ہیں، اور اُنھیں دُنیا میں مشہور کر رکھا ہے۔ یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر مسیحی علما یہ غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصنفین کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے اُن کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیئے، کہ با ایں ہمہ یہ ساری کوشش نہایت قدیم حکماء سے متعلق کی جاتی تھی۔ معاصر حکماء رومہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ فلاطون وفیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن اس کا کوئی بھی مدعی نہ تھا کہ سنیکا، مارکس آریلیس، اپکٹیٹس، مسیحیت کے خوشہ چین ہوئے ہیں۔

فصل (۳)

معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت

غرض، یہ دعویٰ تو ناقابل ہے، کہ عروج رواقیت کے زمانے میں مسیحیت سے گروہِ حکماء متاثر ہوا، اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہلِ رومہ مسیحی معجزات سے کہاں تک متاثر ہوئے۔ لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل، یہ مسئلہ طے ہو جاتا ہے کہ خود معجزہ فی نفسہ کیا ہے۔ اور اس پر یقین کرنے کے کیا اصول و شرائط ہیں۔

آج کل ہم اپنے گرد وپیش یہ پاتے ہیں، کہ بجز رومن کیتھولک کی ایک محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہے۔ عام حالت اس وقت یہ ہے، کہ ہر شخص، خواہ وہ کسی خاص معجزہ کا قائل ہو۔ لیکن عموماً خرقِ عادت کی روایات کو، جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہے۔ قطعاً غلط سمجھتا ہے حال آں کہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے ہیں، تو اُسے بلا تامّل تسلیم کرلیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجوہ تو ہو نہیں سکتی، کہ یہ بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں، کیونکہ معجزات مزعومہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی موجود ہے، جن میں کسی قسم کا استحالہ یا منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم کی روحانی مجرد ہستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالہ لازم آتا ہے، جو انسان سے بدرجہا زائد عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل وقوت کی بناء پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں، جو ہمارے لیئے ویسے ہی حیرت انگیز ہوتے ہیں، جیسی ہماری ایجادیں، ریل، تار وغیرہ کی، افریقہ کے وحشیوں کے لیئے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے، کہ ان کے راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر التعداد ہوئے ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صدہا معمول بہ تاریخی بیانات کو ہم محض معمولی درجے کے ایک آدھ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کرلیتے تھے، لیکن جب مستند سا مستند رومی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرقِ عادت کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامّل اس کی قطعی تغلیط وتکذیب پر اپنے تئیں آمادہ پاتے ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہے، تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے

متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے۔ نہ صرف اس لئے کہ اس عام انکار کے پہلو بہ پہلو چند مخصوص معجزات کو سبھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لئے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں یہ کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی؟ اسے سمجھانے کے لئے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں، یہ مثال پریوں کے وجود کی ہے، آج کسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے، کہ وہ پریوں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھئے تو انھیں مشکل پڑ جائے گی، ہم کہتے ہیں، کہ ان کے ماننے سے آخر کیا استحالہ لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام ایک لطیف ہستی کا ہے، جو پرندوں کی طرح ہوا میں اُڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحالہ لازم نہیں آتا۔ روایۃً دیکھئے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہوسکتی ہے؟ صدیوں تک لوگ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے رہے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گاؤں و قریہ بھی، مشکل سے ایسا نکلے گا، جہاں پریوں کے نظارے کے چشم دید یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد خواہ قطعی ثبوت کے لئے

کافی نہ ہوں، تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے، کہ پریوں کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر، یا ہنسی میں اُڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرور ہے، کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے، کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پریوں کے تذکرہ رہتے ہیں لیکن جوں جوں تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے ازخود محو ہوتا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ پریوں کے قصے، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور جوں جوں انسان اُس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ ازخود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قایم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم الشان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام رایوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اِس کی تین اُصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں:-

(۱) زمین مرکزِ کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہلِ ارض کے لیئے آفرینش کی گئی ہے۔

(۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعۂ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔

(۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک دارادۂ روح یا مادّہ کے اشارہ سے انجام پاتا رہتا ہے۔

پھر ان تین غلط اُصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے تو وہ یقین کرلیتا ہے، کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ٹوٹتا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً یہ کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان، وبا، وغیرہ کو براہ راست و علٰحدہ علٰحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر فعل کا صدور علٰحدہ علٰحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔ اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق

ہے، اور نہ حیرت انگیز۔

ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی مویدات بھی پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بے جان چیزوں کو جان دار سمجھا جانے لگتا ہے۔ شاعری و خطابات کا ذکر نہیں، جہاں اس شے کا استعمال، بطور ایک صنعت کے قصداً کیا جاتا ہے۔ بلکہ جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائیں قایم کرتے ہیں، اُن میں بھی ہمارے نفس کی یہ خصوصیت ہم کو بلا ارادہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جاہلوں و وحشیوں سے ذرا دیر کے لیئے قطع نظر کرکے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجئے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ و شایستہ فرد، اور ایک متمدن جماعت کے رُکن ہیں۔ آپ اُٹھ کر چلتے ہیں اور اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کرکے بتایئے، کہ عین اُس وقت آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصّہ آتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اُس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پکڑ لیتی ہے، اور غصّہ سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ کیفیت، جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و متمدن افراد میں موجود ہوتی ہے، تو نا تعلیم یافتہ و غیر متمدن افراد میں تو یہ بدرجہا بڑھی ہوئی ہوگی۔ اسی جذبۂ جبلّی کے اقتضا سے انسان، ہر اُس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر ہوتا ہے ذی روح سمجھنے لگتا ہے؛ اِسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں کو بشری الصفات سمجھتے ہیں؛ اور اِسی ضعفِ تخیل کے باعث وہ اپنے تمام کیفیات غیر مادّی کو قالب مادّی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے کشاکش کو وہ دو مختلف روحوں کی جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ افسانوں اور دیومالا کا ایک طومار تیار ہو جاتا ہے۔

پس جب تک تمدّن ایک خاص پست سطح تک رہتا ہے، ہمیں اس پر مطلق حیرت

نہ کرنا چاہیئے کہ اس میں معجزات وخوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔ یہ تو اُس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیئے ہمیں بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیئے، جیسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش کے لیئے۔ ایسے وقت میں جب کہ قوتِ تنقید مفقود ہو، جب کہ ارتقاء تخیل سے دماغ یکسر بے گانہ ہوں، جب کہ قانون قدرت وناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعاظم رجال کی شخصیت کے گرد، محیر العقول افسانوں کا حلقہ قایم ہو جانا بالکل قدرتی ہے۔ ہر ملک اور ہر زمانے میں ایسا ہی ہوتا رہا ہے۔ تاآں کہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورتِ حال بدل دی ہے۔ مشرق ومغرب کے مروّجہ افسانوں کا مقابلہ کرو۔ ہر ملک کے معجزات وافسانے دوسرے ملک کے معجزات وافسانوں سے بہ لحاظ نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے فرق جو کچھ ہوگا وہ مختص القوم ومختص المقام حالات کی بناء پر جزئیات میں ہوگا۔ جن چیزوں کو ایک ملک میں پری کہتے ہیں، دوسرے میں اُنھیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی شے کا نام کہیں دیو پڑ گیا ہے، اور کہیں بھوت یہ توہمات جو عالم گیر طور پر رائج ہوتے ہیں، کہیں کہیں ہمیں ان کے مخصوص ومتعین اسباب بھی مل جاتے ہیں، مثلاً یہ خیال کیا، کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صدہا افسانوں کے وضع کیئے جانے کا باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض مالیخولیا، جس میں آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے، کہ وہ کوئی حیوان بن گیا ہے، جن وآسیب وغیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل مبنی ہوا ہے، لیکن اکثر ان کا کوئی مخصوص ومتعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس مشاہدہ پر قانع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات وتوہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک وہ سطح قایم ہے، یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں، اور جب تمدّن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلنے لگتی ہے، دماغوں میں روشنی وشائستگی آجاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔ اِس سے ہمارا یہ مقصود ہرگز ہرگز نہیں، کہ معجزہ کا وجود

ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیر تعلیم یافتگی کا تلازم دکھانا چاہتے ہیں بھوت پریت، کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے، کہ اگر اُن کی رویت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلازم پایا جاتا ہے، تو ہر صحیح الدماغ شخص بجائے خود فیصلہ کر سکتا ہے، کہ اُن کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹتے جانے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں :۔

(۱) اوّلاً ۔ تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے، کہ غیر محدود متخیلہ مقید و محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاؤ پکانے کے حقائق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہوتا جاتا ہے۔ اور اس لیئے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیئے، بہ نسبت ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً ۔ دورِ جہالت میں انسان ہر شے کو ذی روح وصاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوت تجرید کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً ۔ سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلا دیتی ہے۔ وحشیوں کا خیال ہوتا ہے، کہ نظام کائنات کسی خاص آئین وضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اُصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تمام کائنات کا نظم ونسق چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پا رہا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و ماہتاب پر حادی ہے، اسی طرح ایک ذرّہ ریگ پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور مہیب سے مہیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات خاکی، سب ایک ہی قانون ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صدہا اُمور جو پہلے کرامات وخرقِ عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل وعلم کی روشنی میں آ گئے۔

دُمدار ستارہ کا نکلنا، تارہ کا ٹوٹنا۔ پہلے کسی بلائے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا۔ اب معلوم ہوا، کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے، اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جا سکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے، جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگاہوں و مزاروں پر کھیلا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی دماغی امراض میں مبتلا نکلے، اور اسپتالوں و شفاخانوں میں کامیابی کے ساتھ اِن کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیئے دعائیں مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کیئے جاتے تھے لیکن اب ایک نیم ملحد شخص (بنجمن فرانکلن) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیساؤں اور صلیبوں کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبۂ کائنات، ہر صیغۂ موجودات میں ایک خاص نظام ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے، جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے، کہ دُنیا، چند متعین قوانینِ قدرت کے بل پر چل رہی ہے، جن میں کہیں فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کارخانے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعتِ تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدۂ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا:-

(۱) اول یہ کہ صدہا افسانہ، جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود ہٹ جاتے ہیں مثلاً قدمایہ جو کہا کرتے تھے، کہ فلاں فلاں مرتبہ شہاب ثاقب کے نمودار ہونے پر فلاں فلاں شدید بلاؤں کا ظہور رہوا، اب جب کہ یہ ثابت ہو گیا، کہ شہاب ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محکوم ہے، اس کی نحوست کا اثر دلوں سے از خود

زائل ہو گیا۔

(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزا کے باہمد گر مربوط و وابستہ ہونے نے بھی بہت ہی وہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانہ میں یہ لوگ یہ سمجھتے تھے، کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرۂ نور ہے، جو اس کے گرد گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی پیمبر یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لئے رُک گئی۔ لیکن اب جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گرد صدہا سیارہ ہر وقت ایک خاص ترتیب وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات خوار حیوان دفعتہً گوشت خوار ہو گیا، چنداں عجیب نہیں معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات ہضم، دانت وغیرہ سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بدرجہا بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صدہا اُن معتقدات و نظریات کا بھی خاتمہ کر دیا، جو تمام تر اس خیال پر مبنی تھی، کہ کرۂ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ کرۂ ارض مرکز نہیں، بلکہ من جملہ کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جب کہ یہ طے ہو چکا ہے کہ زمین کا وجود ۶۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروروں سال سے قایم ہے! اور جب کہ ہزارہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے کہ نظام کائنات جو قطعاً ایک قانون و

آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل دینا ایک مہمل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالاتِ پارینہ پر نظرِ ثانی کرنا پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلوماتِ سابقہ کو جانچتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔

بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق، سائنٹیفک قوانین کی قطعیت و ہمہ گیری کا تصوّر ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیغے میں کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل در معقولات کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات تو ی بہ حیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں، تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرزِ عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، اور طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربّانی ہیں، اور یہی خیال اُن کا بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبّی تحقیقات ہو چکی ہے، انھیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں۔ لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں ہو چکی ہے، انھیں یہ قہر الٰہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالاں کہ یہ لوگ یہ نہیں دیکھتے، کہ جوں جوں ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہے، رفتہ رفتہ یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں، اور ان سے شفایابی، اُصول حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمالی و بداعمالی پر۔ اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ اس قہرِ الٰہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں۔ مثلاً ایک بار جب انگلستان کے مویشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ آج کل انجیل پر جو دریدہ دہنی سے تنقید کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الٰہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بوالعجبی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، اُن کی پاس

مویشی تھے ہی نہیں، اس لیئے وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنھیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان پہونچا، یعنی زراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ تھے، جن کے کان میں اِن مُلحدانہ تحریروں کی کبھی بھنک نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی کبھی مشاہدے میں نہیں آیا، کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے ان کا نقصان زیادہ ہوتا ، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھا یہ گیا کہ غلّہ کی گرانی سے گنہ گار و بے گنہ، ملحد و زاہد، رند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ اِن بدیہی کمزوریوں اور نقایص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدتوں اس قہر الٰہی کے نظریہ پر ایمان رکھتے رہے۔

ان وہم پرستیوں کا اصلی باعث میرے نزدیک یہ ہے، کہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرائی اُصول پر حل کیئے جانے کے قابل ہیں۔ مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ وبا گناہوں کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعوے کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے، کہ پہلے ہم وبا کی تاریخ کا سراغ لگائیں یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وبا کس کس زمانے میں پھیلتی رہی ہے پھر اس کا تفحص کریں، کہ سیہ کاری و بدچلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ زور رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وبا کا پھیلنا اور گناہوں کا عام ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ فلاں جنگ، کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر تو ہمیں اس کا ویسے ہی تجربہ واختیار کرنا چاہیئے، جیسے قوت برقی کا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے، کہ کوئی خاص مذہب منزل من اللہ ہے، تو اُصول

استقراء کے مطابق اس دعوے کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیئے، کہ اس کی تعلیمات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے؟ اس نے کبھی حقائق تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اُس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اُس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و انکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی؟ وغیرہ

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ فلاں مذہب کی اشاعت محض تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیئے، کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں؟

اِس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب دعوے کیئے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق استقرائی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ، بے شبہ، تعدد اسباب و پیچیدگی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہونچنا دشوار ہوگا۔ مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہے کہ صدہا مختلف پیچیدہ و گوناگوں اسباب وحالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات کی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر نہ پہونچ سکیں گے، تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالتوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔ پھر یہ بھی یاد رہے، کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو، اگر پہلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے۔ فرض کیجئے، اگر ہیمبال اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل تاخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک تجربی، تجارتی و پُر امن سلطنت قایم ہوئی ہوتی، جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس کے اثرات، رومی تمدن کے پیدا

کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے - اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاملین شریعت فوراً ہینبال کو ایک فرشتہ غیبی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات گردانبے لگتے -

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہونچنا چاہتے ہیں، تو چاہیئے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانب دارانہ و مبسوط نظر رکھیں - ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیئے، کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس تواتر و تسلسل کے ساتھ رہی ہے، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہے - ہمیں چاہیئے کہ نہ صرف اُن واقعات کو محفوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہے، بلکہ اُنھیں بھی پیش نظر رکھیں، جن سے ہماری تردید ہوتی ہے -

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا - کیوں نہیں کیا جاتا؟ اس لیئے کہ بقول بیکن لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو لگ جاتے ہیں، اور اُنھیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں، جو جو سندیں اُنھیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ اُنھیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے انکی مخالفت ہوتی ہے اُنھیں وہ بھلا دیتے ہیں - نیک کردار و فرشتہ خو سلاطین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، ہینبال، وغیرہ ظلم مجسم فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صاف پی جاتے ہیں - کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیئے سو مشنری جاتے ہیں - ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی اُن کا نام بھی نہیں لیتا - لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہے، اور اُسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہے، بس اُسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہے، اور اُسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعوے کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہے، ایک مذہب مختلف ملکوں میں داخل ہوتا ہے، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بناء پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہے، اور کہیں سے اُکھڑ جاتا ہے - لیکن اوّل الذکر

واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کردی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی، گویا پتھر کی لکیر ہو جاتی ہیں، جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استشہاد کیا جاتا ہے۔ عرصۂ دراز کے امساک باراں کے بعد، جب ازخود بارش کا ہونا قرینِ قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے لیئے مجتمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے، اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں؟

یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے ہوتا رہتا ہے

زیادہ افسوس ناک یہ واقعہ ہے، کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ ازخود ذہن سے محو نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصداً بُھلائے جاتے ہیں۔ ایک عام توہم یہ ہے جو مدّت سے دلوں میں جاگزیں ہے، کہ پُرہیبت واقعات طبیعی کی سائنٹیفک تحقیق کرنا، اسرارِ ربّانی کے ساتھ بے ادبی کرنا ہے، اس نے بہت سے اُمور میں ہمارے قوائے تحقیق و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب کی زبان سے، اِس سلسلے میں ایک لطیفہ سننے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں، کہ:۔

"ایک فلسفی راہ میں کئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا، اتنے میں زور کا طوفان آگیا۔ خوب بادل گرجنے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مُسافر پریشان ہوئے۔ فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور رعد و برق کے اسباب طبعی پر تقریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبانہ گفتگو ختم بھی نہیں ہوئی تھی، کہ دفعتہً بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے، اس سے زیادہ واضح طور پر خدا اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا، جو اُس کے پُرہیبت کارناموں سے مرعوب و متحیر ہونے کی بجائے اُن کی تحلیل و توجیہ میں مشغول رہے"

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا رعد و برق کے اسباب طبعی کی تحقیق کرنا ایسی شدید گستاخی ہے، جس کا مرتکب سزائے موت کا مستحق ہے! خیر مادی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا گروہ اب بھی معصیت شدید سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہرگز نہیں، کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا، اور نہ یہ میرا منشا ہے، کہ میں کائنات میں تصرف ایزدی کے وجود کے امکان سے انکار کروں۔ بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علحدہ ہے، اور اس کا واقعۃً ہونا علحدہ اور میرا خیال ہے، کہ اس کائنات کے نظام میں ایسے امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا۔ اس سے قطع نظر کر کے میرے نزدیک، عام مصنفین کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیئے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے، کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی خود صلاحیت و استعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم المسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے:۔

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبدا و ماخذ یہ خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختارانہ دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ تخیل ذہن میں، کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال

استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے، جس کی بنا پر لوگ صرف انھیں واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے اُن کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے اُن کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں یک سر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفسِ بشری کی خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ دُمدار ستارہ کی نحوست کے ثبوت میں صدہا حبنگوں، قحطوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بے شمار مثالیں مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستیوں کا مُصلح ہو جاتا ہوگا، مگر یہ صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا پیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن با ایں ہمہ وہ آثار موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی منحوسیت کا معتقد رہتا ہے! قمار بازی سے زیادہ کون شے بخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے۔ لیکن کسی جواری کے دل کو ٹٹولیے، وہ کس درجہ تقدیر پرست ہوتا ہے! سخن پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے۔ مشاہدہ و تجربہ اُن کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہار یہ کبھی نہ مانیں گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجئے۔ قدماء کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادّی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان روحانی ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائیگا، کہ خواب کی تعبیر اُلٹی نکلتی ہے۔ پھر اگر دن میں کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہِ راست خواب سے کوئی صریحی تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی، کہ یہ خواب تمثیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ ایک تمثیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا

اور پھر آخر میں اگر خواب وبیداری کے واقعات میں کوئی بعید سا بعید تعلق بھی نہ نکلا تو کم از کم "اضغاث احلام" کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض دق کرنے اور ستانے کے لیئے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے جو بے معنی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے مبحث پر قلم اُٹھاتا ہے، اُسے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے، کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی۔ کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے، کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحد رہی ہے، اور اُنھوں نے اپنی خود فریبیوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں :۔

رومؔ میں صدہا سال تک یہ عقیدہ مُسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع بیشتر سے کسی نہ کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے، اور اگر کوئی مُصیبت آنے والی ہے تو نذر ونیاز سے ٹالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں، صدیوں تک ہر طبقے میں شائع رہا، ہزارہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیئے جاتے تھے، ٹیکیٹس سے لے کر ادنیٰ درجے کے مؤرّخ تک تمام مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کرکے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگادی۔ سچ کہا ہے سسرؔوٹے نے کہ متمدن وشایستہ یونانیوں سے لے کر جاہل وحشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کہانت ونجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیئے غیب دانی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر وطلسم کی ہے۔ یہ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالم گیر ومُستحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر ایمان تھا، بڑے بڑے حکما، وفضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ

عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مَس کرنے سے فیل پا فوراً اچھا ہو جاتا ہے۔ تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال دو سال نہیں، سیکڑوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قائل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک و پروٹسٹنٹ مذاہب کے نامور اساطین، اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے بڑے سے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہوگا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں معجزہ و خرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اُصول درایت پر دیکھیے، تو یہ سحر کے مؤثر ہونے اور انسان کے پاس ذرائع غیب دانی ہونے میں نہ کوئی منطقی تناقض ہے اور نہ استحالۂ عقلی ہے، اور روایۃً دیکھیے، تو اِن چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملیں گی، کہ کسی مُسلّم تاریخی و طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن با ایں ہمہ ہمیں وقوع معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ؟ وجہ یہی کہ ہمیں تحقیقی طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح اور چند علمی مغالطات کے درمیان، معجزات و سحر وغیرہ، ہفوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر چکتا ہے یا وہ مغالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیئے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیئے یہ یقین کرنا سخت دشوار ہے کہ عجیب عجیب مضحکہ خیز و بے سر و پا قصّوں

پر مدتوں لوگوں کا ایمان رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق وتنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیئے، کہ اوّل تو قدما بجائے آج کل کے علوم مادّی اور تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے؛ دوسرے یہ کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہوسکتا ہے یہ اُس وقت ممکن نہ تھا؛ پھر آج جو طرح طرح کے آلات ووسائل تجربہ واختیار سے تحقیقات میں مدد مل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی؛ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں یہ مسیحی اعتقاد جو شائع تھا، کہ ایمان واعتقاد وسیلۂ بخشش اور شک وشبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبائے رکھا۔ پھر ہمیں اس نکتہ کو بھی نظر انداز نہ کردینا چاہیئے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل، جب کہ مختلف مظاہر فطری باہم غیر مربوط وغیر منتظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ دماغوں میں بھی اس خیال کے شائع ہونے کی قدرۃً بہت گنجایش تھی، کہ کائنات کا ہر پُرزہ کسی جدا گانہ خارجی قوت کا مُطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر زمانے کی تھی۔ ایک عام وعالم گیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستبعد معلوم ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ معجزات وخوارق عادات کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں۔ مثلاً لکریشیس نے جب تمام کائنات کو قانون طبیعی کے ماتحت لانے کی کوشش کی، تو اس سلسلہ میں اُسے اس واقعہ کی، کہ جوپیٹر کے مندر کے متصل ایک چشمہ کا پانی دن کی بہ نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اُس

زمین میں پانی کے گرد، آگ کے کچھ تخم موجود ہیں جنھیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کرلیتا ہے، اس واسطے پانی سرد رہتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے اس لئے پانی گرم ہوجاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔ کسوف وخسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ کسی مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں۔ تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتماد تھا، کہ زور سے ڈھول بجانے سے چاند گرہن نے تکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ اُنھیں کی تعمیل میں شہنشاہ اگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونیس نے اُنھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مُسلم تھا۔ کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے۔ جس کے ہدف بڑے آدمی ہوتے ہیں۔ جنھیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیئے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا بہ این عظمت و جبروت، اپنے پلنگ کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹابیریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتیوں کی آڑ ڈھونڈھنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانہ میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے ایک دُم دار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہوگیا، کہ یہ مُردوں کی روح تھا۔ چنانچہ اُس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان ہفوات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی چلی ہوئی تھی کہ اچھے خاصے ملحد، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسم، کہانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے۔ اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے

تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل ہیں - لیوی کو ایک طرف پیشین گوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے کہ ان پیشین گوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریئے اُتنا ہی اُن کی اور کثرت ہوتی ہے - بہت سے لوگ جو کہانت و فال کے قایل تھے، یہ بھی دعوئی کرتے تھے، کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے - مگر مجہول رہتی ہے - البتہ خواب کی حالت میں یا زہد و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہزیان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے - اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا، کہ یہ مصائب عظیم کے مخبر ہیں - البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا - یونانی اُن کی علت زمین دوز چشموں کو ٹھہراتے تھے، فیثا غورث مردوں کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذبذب تھے - پلینی صاحب ایک طول طویل تقریر کے بعد اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں، کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیک زور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں - تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدمۃ الجیش بھی ہوتے ہیں - یہی مصنف ایک جگہہ اُن حکما، و علماء ہیئت کی مدح و ستایش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنھوں نے جہالت و وہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد دُم دار ستاروں کی نحوست پر ظاہر کرنے لگتا ہے -

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ سسرو و سینکا کے بعد بھی، اور اگسٹس و انتونانیس تک کے زمانہ میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر استعداد موجود تھی - بے شبہ، اس وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقادیوں کا خاتمہ ہو چکا تھا، تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جوں کی توں قائم تھی - اس وقت

کے اکابر رجال و ماہرین فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص فنون سے متعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جنھوں نے اُن کی تصانیف کو پڑھا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے، ناظرین بھی ملاحظہ کریں۔ قدما، میں پلینی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہوا ہے۔ لیکن یہ حضرت بہ ایں فضل و تبحر اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں، کہ مہیب سا مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اُٹھتا ہے، ہاتھیوں کی جماعت مذہبی جشن مناتی ہے، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو اُن کے بِل سے نکال کر اپنے پیروں سے کچل ڈالتا ہے، جہاز جب طوفان کے تھپیڑوں سے اتنا بے قابو ہو گیا ہو، کہ کسی لنگر سے نہ تھم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سنیے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں، کہ اگر روزہ دار شخص سانپ کے مُنہ میں تھوک دے تو سانپ فوراً مر جائے گا، اگر انسان اپنا لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگاتا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی، اگر گھونسہ باز اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کفِ دست کو اپنے لعاب دہن سے نم کر لے تو اُسے چوٹ نہ معلوم ہو گی؛ اور اگر اپنی مٹھی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہے۔ ان کا یہ حال تھا، کہ فرماتے ہیں، کہ سمندر کے ساحل پر تمام حیوانات جزر کے زمانہ میں مرتے ہیں، مد کے زمانہ میں کوئی نہیں مرتا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی بعد کئی صدیوں کے پلینی صاحب پیدا ہوئے۔ آپ نے مدت دراز کی سائنٹفک تحقیقات کے بعد یہ نتیجہ شائع کیا، کہ ارسطو کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیوں کہ اس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہے، وہ صرف انسان کے بارے میں صحیح ہے! یہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۲۷ء

میں جاکر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دور از کار قصّوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں - ان میں سے صدہا ایسے تھے، جن کی پردہ دری نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علماء و فضلا تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے، لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کردینا چاہئے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا پر قسطنطین کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر رومہ میں وہم پرستی وضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی - اُس زمانے کے تعلیم یافتہ دماغوں کا صحیح عکس نہ سسرو و سینکا کی تصانیف میں نظر آسکتا ہے اور نہ پلینی و پلوٹارک میں - لذتیین کا الحاد و انکار، مشککین کا شک وارتیاب، اور رواقیین کی سادگی و بے تکلفی، اُن میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی - مارکس آرلییس کے "مقالات" اور لوسین کے "مکالمات" کا دور مدّت ہوئی ختم ہو چکا تھا - ان سب کے بجائے اب مصری یا فیثا غورثی فلسفہ کا زور تھا - سسرو کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فیثاغورث کا مقصود، اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر مکاشفہ ومراقبہ کو چمکانا تھا - اس فلسفہ کی ترویج واشاعت کا یہ اثر ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و پلید کے سودے میں گرفتار ہو گیا - اور ہر فلسفی کے گرد اس کے تلامذہ نے کشف و کرامات کا ایک حلقہ کھینچ دیا - اپولونیس آف ٹیانا، جس کو بُت پرستوں نے مسیح کا مدّمقابل قرار دیا تھا، اس کی بابت یہ عام طور پر مشہور تھا کہ وہ مردوں کو جلا سکتا ہے - بیمار کو تندرست کر دیتا ہے - جن و آسیب کو اُتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھے بیٹھے دیکھ سکتا ہے - اسی قبیل کی شہرت اپولیوس افلاطونی کو بھی حاصل رہی - باوجودیکہ

وہ غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندر عجیب عجیب مکارانہ سازشیں کرکے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا۔ جن کی تفصیل لوسین نے دی ہے۔ بعض ساحروں کے بابت یہ روایات تھیں، کہ اُن کا سحر کبھی کبھی خود اُلٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا۔ پارفری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار ایک بھوت کو نکالا۔ آئمبلیکس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا، کہ حالت دعا میں اس کے جسم ولباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے ۱۰ فٹ بلند ہو جاتا اور یہ تو سب کو مُسلّم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو نکال کر اُنھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلا دیا۔ اسی طرح ایک عورت سوسپٹرا کی بابت یہ روایت شایع تھی، کہ ایک بار دو روحیں، دو بزرگ کلدانیوں کی شکل میں اُس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن وجمال اور غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا حال دریافت کرسکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک سمجھتے تھے۔ اور بجز موت وعشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب مسیحیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہئیے، کہ ملک رومہ میں اس سرے سے اس سرے تک وہم آرائیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر مسیحیت کا جہاز تیرنے لگا۔ ضعیف الاعتقادیاں کیا کیا تھیں؟ وہی جنھیں مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے، اس صورت حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا، کہ گو مسیحیت کے اخلاقی پہلو دوسرے مذاہب سے بدرجہا متباین رہے، تاہم اُس کے معجزات کو مخالف وموافق سب نے آسانی سے تسلیم کرلیا۔ بُت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ

ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور مسیحیوں نے اپنے طرزِ عمل سے اُن کے اس خیال کو اور پختہ کر دیا۔ بُت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک و مادیت کی جانب ہوتا تھا۔ وہ یہ کہتے تھے، کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو راسخ العقیدہ تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اب مسیحیت نے آکران دونوں نظریات کو قبول کرلیا، اس نے یہ تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہوا کرتے تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لے لی، اور مشرکین کے معجزات کے بارے میں تو علمارِ مسیحیت نے متفق اللفظ ہوکر فیصلہ کر دیا، کہ یہ سب اُسی طرح قابلِ تسلیم ہیں، جیسے مسیحیت کے معجزات۔ فال و کہانت کی واقعیت سے فلاسفر منکر ہو چلے تھے۔ لیکن علمارِ مسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی۔ کیوں کہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق بہت سی پیشین گوئیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جہاں تک مجھے علم ہے، یہ عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور سب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی مسیحی نے کی ہے، وہ سنہ ۱۶۹۶ء تھا، جب کہ ایک ڈچ پادری وان ڈیل نامی نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا ملخص ترجمہ فونٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ پر اس قدر وہم پرستی وضعیف الاعتقادی مسلط ہو، اُن سے یہ کیوں کر توقع کی جاسکتی ہے، کہ وہ اُن معجزات کے وقوع وعدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے جو اُن سے صدی دو صدی بیشتر (یعنی پہلی صدی عیسوی میں) یہودیہ میں واقع ہونا بیان کئے جاتے ہیں، اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، درآں حالے کہ ہر طرف معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے، کہ موسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، رومہ کے قبولِ مسیحیت

کے سوال سے بالکل علیحدہ ہے - یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں - آج ہم اپنے موجودہ علم و معلومات کی روشنی میں موسوی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں - گو ہمارے معاصرین متکلمین میں جو زیادہ دانش مند ہیں، وہ محض شہادت کے سوال کو تو ہاتھ تک نہیں لگاتے - بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع ممکن ہی یا یہ کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں - خود ان کا لب ولہجہ اُن کے واقعی ہونے کی شہادت دے رہا ہے - یا یہ کہ مسیحی معجزات بہ لحاظ نوعیت بھی دوسرے مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں - وغیرہ - لیکن جس زمانہ میں رومہ نے مسیحیت کو اختیار کیا تھا - پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانہ میں بجز آرنوبیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا - پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشین گوئیوں سے ہوتی تھی - گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیوں کہ اس وقت رومیوں کے دماغ اس سطح پر کب تھے جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گزرے، وہ پیشین گوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشین گوئیاں واقعی پیشین گوئیاں ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھ لی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ ہمیں معلوم ہی ہے کہ اس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشین گوئیاں نہیں، بلکہ صدہا ہزار ہا جعلی پیشین گوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا - صدہا موضوع پیشین گوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصایب پوری تفصیل سے بیان کئے گئے تھے، اور مسیحی علما موضوعات و مخترعات کے اس سارے دفتر کو بیچون وچرا تسلیم کئے ہوئے تھے - جسٹن مارٹیئر کلیمنٹ آف الگزنڈریا، سلیٹس، قسطنطین اعظم و سینٹ اگسٹاین وغیرہ جملہ اساطین مسیحیت، مختلف پیرایوں میں، ان پیشین گوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے اور اُن کے منکرین کو قابل مواخذہ و گنہگار قرار دیتے تھے - بے شبہ بت پرست

مصنفین ان پیشین گوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ اُن کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانہ میں مسلم رہی بلکہ قرون مظلمہ، قرون وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سولھویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرأت نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کینسا کے زمانے میں بدنصیب کسٹلیو نے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ سائیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں کہ اُن کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشین گوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط یعنی ۱۶۴۹ء میں ایک فرنچ پروٹسٹنٹ پادری نے جرأت کرکے یہ دعوی کیا، کہ یہ تصانیف تمام تر جعلی و موضوع ہیں۔ چنانچہ مدت دراز کی رد و قدح کے بعد اب جاکر دنیائے مسیحیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہہ چکے ہیں، کہ رومی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہوسکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونے کے بارے میں اُن سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صنف میں ان کی شہادت خاص طور پر قابل لحاظ ہوسکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرق عادت کی ایک خاص شکل یعنی جھاڑ پھونک اور آسیب کے اُتارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتاتے چلے آتے ہیں جسٹس مارٹر سے لے کر متاخرین تک علی الاتصال مسیحی مصنفین اسے اپنی ملک مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعوے کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آئرینیس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرق عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُتارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کئے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کئے ہیں۔ یا سینٹ اپی فینیس تحریر کرتے ہیں کہ "ہر سال معجزۂ مسیح کے یادگار میں مسیحی صدہا دریاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے" سینٹ اگسٹائن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "ہمارے زمانے میں گو معجزات اس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت دے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں، تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پبلک میں شائع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیانس کو خواب میں یہ القا ہوا کہ فلاں مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نعش مدفون ہے چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں اس سے گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مردے زندہ ہو گئے! اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم اُن کی تعداد بھی دو سال میں ستر تک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو ہمسایہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمروز نے جوشِ مناظرہ میں مشتعل ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعوے سے ثبوت دیا، کہ فلاں مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لبریز قبریں نکلیں جن میں سے دو قوی ہیکل سر بریدہ ڈھانچے برآمد ہوئے جن کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ تین سو سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس و سینٹ پروٹسیس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ ہڈیاں جب ایک نابینا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی بینائی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت ہوگئی بلکہ اُن آسیبوں اور جنات نے خود شہادت دی، کہ تثلیث برحق اور یہ استخواں واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن سینٹ ایمبروز نے منکرین معجزات کو مخاطب کرکے تقریر کی۔ میں نے اُسی دن اس واقعہ کو قلم بند کرلیا، اور ان دونوں شہیدوں کی پرستش تمام افریقہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمبروز کی شہرت و مقبولیت میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے، کہ اس نے جنات کو رشوت دے کر اپنے موافق بنالیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے، تو بہت کچھ نتائج نکال سکتا ہے، لیکن ہمیں سردست اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے، کہ یہ معجزات عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لئے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے کے لئے صادر کئے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد مخصوص منکرین ہی کو قایل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھاڑ پھونک سے ہے۔ یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا، کہ امراض مادی اسباب سے نہیں، بلکہ روحانی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں بھوت پریت یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل، سب سے پہلے روما میں ظہور مسیحیت کے وقت، مشرقی وہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور یہودی جو اپنے ملک میں روزمرہ صدہا آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے عادی تھے، اور جو اپنے طریقۂ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے ماخوذ بتاتے تھے اب خاص طور پر جھاڑنے والے مشہور ہوگئے۔ جوزفس اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کرتا ہے، کہ وسپیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلیعزر نامی نے ایک شخص کے

ناک کے راستہ سے آسیب نکالا - وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی زمین
پر گر پڑا اور ایلیبیرز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا
اُسے پھینک دے - چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی - اشراقیت جدید اور اس
کے مثل نئے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، اُنھوں نے اس خیال کو اور
تقویت دے دی، اور ملک میں سینکڑوں آسیب اُتارنے والے پیدا ہو گئے لیکن
جو شہرت ونمود اس باب میں مسیحیوں کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو نصیب نہ ہوئی
جسٹس مارٹیر سے لے کر دو صدی بعد تک کوئی ایک مسیحی مصنف بھی ایسا نہیں گزرا
ہے جو اس کی اصلیت وکثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو - مسیحی عامل ہیود
و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے البتہ وہ اس دعوے پر مضبوط
تھے، کہ جو عظیم الشان قوت اُن کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب نہیں
اُن کا یہ دعویٰ تھا، کہ بڑے بڑے سخت پلید، بڑے بڑے زبردست آسیب،
جو کبھی کسی مشرک کے منتروں سے نہ اُترے - اُنھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام
لے کر، یا صلیب کی تصویر بنا کر مسخر کر لیا، اور علانیہ اُن کی زبان سے مسیحیت کی صداقت
کا اعتراف کرا لیا - اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول
کر جاتے تھے - اُن کا اُتارنا بھی انھیں مسیحی عاملین کا کام تھا - سینٹ جرومؔ راوی
ہیں، کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جسارت ایک آسیب زدہ اونٹ سے
آسیب اُتارا - جولین کے عہد میں بابلیس شہید کی ہڈیاں ایک مشرکانہ دارالکہانت کی
آواز کو خاموش کرنے کے لئے کافی نکلیں، اور جوں ہی اس مندر سے یہ ہڈیاں
جولین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا - سینٹ
گریگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے - انھوں نے ایک مرتبہ جب
ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سدّباب ہو گیا-

(کیوں کہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے) اس پر اُس مندر کا مجاور بہت پریشان ہوا، اور اُس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گڑگڑا کر یہ بیان کیا، کہ میری روزی اس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اس پر ترس کھا کر ایک پرچے پر یہ لکھ دیا، کہ شیطان واپس آجا۔" معاً اس حکم کی تعمیل ہو گئی۔ اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجاور ایسا متاثر ہوا کہ فوراً مسیح پر ایمان لے آیا۔ پھر جس زمانے میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے اس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا کہ "کسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی عیسائی عامل کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفریت کس طرح اپنی شیطنت کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر مسیحیت کے برسرحق ہونے کا کیا ثبوت چاہئیے۔" غرض اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی مصنفین، آسیبوں اور پلیدوں کے اقبال پر زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں، کہ مسیحی عامل جوں ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے آسیب۔ آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلّا چلّا کر اور چیخ مار مار کر اپنے وجود کا اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر یہ مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے اس میں ایک نکتہ یہ تھا، کہ شیطان تو شیطان کو خارج نہیں کر سکتا، پھر جو قوت شیطان کو خارج کر رہی ہے وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا، کہ مسیحیوں کے اس ادعا و تحدی کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی تحریر باقی نہیں جو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی نذر ہو گئیں۔ تاہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہونچ گئی ہیں اُن سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ اُس زمانے کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ "معجزات" ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

و پلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالاں کہ روح و عالم ارواح کے مباحث سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس زمانہ تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قایل ہوا ہے، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت حقارت کے ساتھ مزخرفات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آرلیس اپنے محسنوں کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوگنیٹس کے اس احسان کو خاص طور پر گناتا ہے، کہ اسی نے اسے جھاڑ پھونک، جنتر منتر کرنے والوں اور آسیب اتارنے والوں کی لغویت کا یقین دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک ہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے مسیحیوں کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے۔ سیلسس مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم کرتا ہے کہ یہ لوگ شعبدہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا الّو سیدھا کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر، آلپین کے قانون کی ایک دفعہ میں ان لوگوں کو صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے "جو جھاڑ پھونک، جنتر منتر کا جال ڈالے ہوئے ہیں"۔ جدید تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف ہوتی جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کئے جاتے ہیں، وہ جنون و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہے، کہ کسی مذہبی رسم کی ہلّڑ میں یہ اختلال عارضی طور پر دب جائے۔ اور مریض سائل کے حسب منشا سوالات کا جواب دینے لگے، چنانچہ یہ تو اُس زمانے کے پادریوں کے لہجۂ بیان سے خود مترشح ہوتا ہے کہ ان کی کامیابیاں ہنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ ابتداءً یہ قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ محدود ہونا شروع ہوئی، تا آں کہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طبیب نے آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔

غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی، کہ پادریوں کے معجزات وخارق عادات کشف وکرامات جو ابتدا ظہور مسیحیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان کئے جاتے ہیں، یہ صحیح نہیں۔ بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہے۔ پھر آخر اس واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے ؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیات حالیہ یا حالات عصریہ تھے۔ تشکیک زود اعتقادی الحاد وایمان، اقرار وانکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب وملل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواید ورسوم کا تغیر، تخیلات و مشاعر کا انقلاب، یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید ونکتہ چینی، قدیم مذاہب، وقدیم فلسفہ کی بنیادیں یکسر متزلزل کر چکی تھی، اور روما کے عظیم الشان دارالسلطنت میں نئے نئے خیالات اپنی حکومت و ترقی کے لئے جد وجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، رواقیت، جو کچھ دنوں تک جذبات سے علحدہ رہ کر، بہ ایں خشکی وتعبس، اپنا دور دورہ قائم رکھ چکی تھی، اب مذہبی مقتضیات عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی آخری گھڑیاں ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم مذاہب کا سکہ اٹھتا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجودے کہ ان کا مذہب بالکل مختص المقام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے۔ تاہم اُن کی توحید خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھاڑ پھونک نے شریعت موسوی کو دور دور روشناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین ورسوم کی گرویدہ ہوتے لگیں (چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ پوپیا نے مذہب یہودیت قبول کر لیا تھا) سبت و دیگر یہودی شعایر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون کی قدامت پر سرگرمی سے بحثیں ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لئے ہزارہا آدمی ذوق وشوق سے جمع ہوتا تھا، اور اُن کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میلہ لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جو نیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیبیوں، دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، (مثلاً یہ کہ یخ بستہ دریا میں کود کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں) ان معبودوں کے مندروں کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صناعی صرف کی جاتی تھی۔ کہانت کا عرصہ سے سدباب ہوگیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہوگیا۔ نجومی گلی گلی میں پھرنے لگے۔ افسانہ خوانی و وہم پرستیوں کے چرچے ہر جگہہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اکھڑ گئی تھی، انقلاب و اضطراب، بے اطمینانی و بے چینی کی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش، ایک جدید روش کی تمنّا کا سودا ہر سر میں سمایا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو عروج نصیب ہوگیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہئے، کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اُس وقت دلاویزی و قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا جو اُسے مختص القوم و مختص المقام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقہ کے لئے یکساں موزوں تھی۔ اسی طرح رواقیت کے برخلاف، اس کی تعلیم رہبانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر مخاطب کیا تھا، یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس، یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں، اس نے اخوت انسانی کا درس دیا۔ جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی۔ غلاموں کی بھیڑ اسے اپنے حق میں آیۂ رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض اُن کے ساتھ حسن سلوک کے لئے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لئے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ اعجوبہ پرست اس لئے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات، جھاڑ پھونک کے عجائب و غرائب جیسے اُس میں تھے۔ ویسے یہودیوں، کلدانیوں مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس واسطے اسے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع سے تنگ آکر اپنے پس مرگ انجام کے لئے بےچین تھے، انھیں آکر اس نے قیامت کے آنے بدکاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لئے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر بیعت کی، کہ یہ رواقیت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اُکتا گیا تھا، انھیں آکر اُس نے لطف و محبت، خلوص و ہمدردی کی نوید سے محظوظ کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار، اور بشری کوششوں کے نتائج کے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام ایزدی کے پیش کیا، جس میں عقل کی جگہہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لئے دماغ کی جگہہ قلب کی، عقل و استدلال کی خضوع و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان بالغیب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی دھار جس اخلاقی سانچے میں طبائع کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا۔ یہ تھا اس کی کامیابی کا راز اس کے عروج کا گر، جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف وکرامت کو

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے وہ یہ کہ مسیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنا لیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی کسی جماعت کی اندرونی پائداری کا سب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے محبان وطن کو دیکھیے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے، کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا۔ مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والوں کا جتھا نہ تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منتظم، و مستحکم القوام جماعت تھی جس کے انضباط و عصبیت سے اس کے حریف یکسر معرّیٰ تھے۔ اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہہ دیا، کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہے صرف اس کے پیرووں کے لئے، اور لعنت ہے تمام اُن لوگوں کے لئے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے۔ جس کی تقویت، نماز، روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی۔ نجات کو اپنے پیرووں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھوڑ دیا۔ بہت سے مشرکین نے محض اس ڈر سے اصطباغ لے لیا، کہ

ممکن ہے مسیحیت ہی حق ہو۔ پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، اُن کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامان عزّت وتکریم کا پیش کردیا تھا، جو انسان کے لئے ممکن ہوسکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا کہ اگر کوئی نومسیحی غلام راہ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہداکی صف میں لیاجانے لگے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی۔ اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے۔ اس کی شہادت کی سال گرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عُرس) پوری دھوم دھام، تزک واحتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا بپتسمہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گُناہ دُھل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیرووں کی استقامت وجاں بازی کے لئے ترغیب وتحریص کا سامان اکٹھا کرسکتا ہے؟

جو لوگ فطرت بشری کی اس خصوصیت کے رازشناس ہیں، کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبۂ ایثار وجاں بازی اپنے انتہائی حدود تک پہونچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کرسکتے ہیں، کہ ان محرکات ومرغبات نے بے خوفی، جرأت وسر فروشی کو کس حد تک پہونچادیا ہوگا۔ درحقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے سینٹ اگنیشیس کے الفاظ ہیں، ان سب کا یہ اعتقاد ہوگیا تھا، کہ وہ خدائی گندم ہیں، جن کا حُسنِ انجام یہ ہے کہ وحشی جانوروں کے دانتوں کی چکی میں پسیں، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ بس اس عقیدہ کے آگے، مال ودولت، عزیز ودوست، اولاد ووالدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کے لڑکپن کا یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے تئیں اہل تعدی کے حوالے کرنے جارہا تھا، جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا تو اس نے اپنے محبوس والد

کے نام بہ صد منت و الحاح خط لکھا، کہ آپ جان دینے سے ہر گز نہ ڈریئے، خاندان و اولاد کی محبت کو ہر گز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجۂ شہادت حاصل کیجئے۔ اسی طرح سینٹ پرٹیو اکا یہ واقعہ ہوا کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی۔ خود اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا اس حالت میں اُس نے قبول مسیحیت کا اعلان کیا اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لئے چلی گئی۔ اس موقع پر اُس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پیرانہ سالی کا، اپنے سفید بالوں کا واسطہ دلاتا ہے اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے۔ اس سے رحم کی التجا کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ نہیں مانتی تو اپنے زانو کے بل جُھک کر اُس کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے۔ لیکن یہ تمام آہ و زاری بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ مقتل کی طرف لے جائی جاتی ہے تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ فرطِ غم سے دیوانہ ہو گیا ہے۔ بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے۔ ڈاڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے کپڑے پھاڑتا ہے لیکن یہ سب مناظر اس کے لئے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی استثنائی و نادر واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھئے شہادت کے لئے مشتاق و بے تاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون کے درجے تک پہونچ جاتا تھا۔ چنانچہ ٹرٹولین، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعۃً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہونچی اور کہا " ہم ہانک پکار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدارا شہید کر" حاکم مبہوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے اُن سے کہا، کہ اگر تمھیں اپنی زندگی ایسی ہی وبال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلوں میں رسی کے پھندے کیوں نہیں لگا لیتے یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرغناؤں کو قتل کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔ مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بت پرست مصنفین کے یہاں بھی ملتا ہے۔ اقتباسات ذیل

ملاحظہ طلب ہیں:۔

"کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنھیں جنون موت کی طرف سے بے خوف کر دیتا ہے، اور بعض کو اُن کے یہاں کا عام دستور، مثلاً عیسائیوں کے یہاں"۔

(اپکٹیٹس)

"کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے جسم سے جدا ہونا چاہتی ہے ہاں ضد، وہٹ کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے"۔

(مارکس آریلیس)

"یہ بدنصیب عیسائی اس خبط میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھی زندہ رہیں گے اس لئے انھیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دے دیتے ہیں"۔ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انحطاط میں ایک مرتبہ ایک مسلمان بادشاہ نے شام کے نامرد مسیحیوں کو لکھا تھا، کہ میں تمھارے خلاف ان لوگوں کو بھیجتا ہوں جو موت کے ویسے ہی حریص ہیں "جیسے تم لوگ لذات دنیوی کے ہو" اور در حقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فتحمندیوں کی کنجی ہے۔ بس بعینہٖ یہی کیفیت اُس زمانہ کے عیسائیوں کی تھی۔ اُس وقت اُنھیں بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانۂ مابعد میں مسلمانوں کو اُن پر ہوئی۔ جوش و ہمت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان چیزوں سے پُر تھے۔ چنانچہ جب قسطنطین نے رومہ کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا ہے، تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیس تک کے زمانے میں سینٹ میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، باایں ہمہ قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔ جماعت کثیر، اس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے یکسر معرا تھی جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قایم رکھتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جماعت

قلیل کے ایک ایک رگ و ریشہ میں جوش، عزم، انضباط، یکجہتی و خلوص سرایت کئے ہوئے تھا، اور انہیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا، پھر جب ایک بار مسیحیوں کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے اور یا پھر وہی حکمراں ہو کر رہیں گے۔ مگر معدوم تو ہو نہ سکے۔ اس لئے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں، کہ واقعات تاریخی کی سطح تمام تر ہموار نہیں بعض واقعات بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے بہ ظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطباغ ان مستثنیات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ، طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں بہ خوبی ہو جاتی ہے یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثرا یسے لوگ ایک دو کی تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر، فلسفہ، شاعری، ڈراما، خطابت، نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی؛ یا مثلاً جاہل سے جاہل اقوام میں، جن کے پست دماغوں کے لئے شرک و بت پرستی کا تخیل ناگزیر تھا۔ مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گو ان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ آب و ہوا، جغرافی، سیاسی معاشری، و ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے کی اس بنا پر کی جاتی ہے کہ محمدؐ نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دبایا، تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہئے کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و بوالعجبی باقی رہتی ہے۔ لیکن میں مکرر کہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شیوع مطلق حیرت انگیز نہیں۔ یہ تو تمام تر حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریح نتیجہ تھا۔ (البتہ ناظرین کو اس سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیئے، کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اُٹھان کیسے ہوا، مجھے اس سے بحث نہیں، میں تو صرف

روم میں اس کی ترقی واشاعت کا ذکر کر رہا ہوں ۔

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں، کہ روم میں مسیحیوں پر مظالم کیسے روا رکھے گئے ۔ مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے کچلنا چاہا، اور تعذیب وعقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی، جس کا استعمال مسیحیت قبول کرنے والوں پر نہ کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی تو اسے سوا تائید ربانی کے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں، اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس طرح کے نہ تھے کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

فصل (۴)

مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، یہ ایک ہی سبب سے لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی ۔ بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں ۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے کہ حاکم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا۔ یا ممکن ہے کہ وہ انھیں اپنے معبود کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں اُن کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہو گا، یا پھر آخر میں، یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرماں روائے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تعدی کو سُن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، کہ اسباب بالا میں سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد، یہ سمجھنا چاہیئے کہ مسیحی علماء نے جو تعدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تعدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت، و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ اپنی نظیر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ معتقدات تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجوب و قطعیت پر فقیہوں نے ایک پورا لٹریچر تیار کر دیا ہے، اور اس کی تائید پر وہ سب فرقے متحد ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الرائے رہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں مسیحی تعدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تعدی اکثر حالتوں میں اُس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو مظالم توڑے ہیں، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں حایل کی ہیں، درحقیقت تقریباً ان سب کا باعث یہی ایک مسئلۂ شریعت ہوا ہے۔ اور یہیں سے یہ نظریہ قایم ہونا ممکن ہے، کہ مسائل شرعیہ کی بے وقعتی اور دماغی

ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد، تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقائد کو غلط جان کر اُن پر تعدی و تشدد جائز نہ رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسرِ غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال اُس زمانے میں جب کہ تشکک و تذبذب کفر کے مرادف خیال کیا جاتا تھا، اور جب کہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا۔ کسی دماغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملیں، جن میں یہ مذکور تھا کہ فلاں فلاں موقع پر محض رضائے الٰہی کے لئے محض ابتغاءً لِمرضاتِ اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں بہ زور دبایا گیا اور ان پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہا کے ذہن میں منکرین کے لئے عقاب شدید کا جو ہولناک تخیل تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنے مظلوموں کے حق میں خیر خواہی سمجھتے تھے کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے یہی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا۔ تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالا پر اگر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف مودّی ہوتے ہیں۔ دوسرے قسطنطین سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہا کی تصانیف اُٹھا کر دیکھو، برابر اُن میں یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملیں گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے، جب سے کہ اساسی و فرعی

عقاید میں امتیاز کیا جانے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی وتشدد کو بہ زور روک دیتی ہے۔ اُسی وقت سے مسیحی فقہائے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب اُنھیں یہ یاد آیا کہ کسی شخص پر اُس کے عقاید کی بنا پر تعدی وتشدد کرنا خود مسیحیت کے منافی ہے۔ میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلّم وغیر مشتبہ حقیقت ہے۔ اور حیرت ہی کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ "مشرکین بھی تو تعدی کرتے تھے۔ حالاں کہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے۔" یہ استدلال کس قدر عجیب ہے! میں یہ کب کہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک سبب ہوتا ہے؟ میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں، کہ اس کے مختلف اسباب ہوا کرتے ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعوٰے ہے کہ مسیحی تعدی کا یہ سبب تھا، اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی ونیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا طرز حکومت درحقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لئے کھانے پینے، پہننے اوڑھنے، غرض معاشری وخانگی زندگی کے جزئیات تک کے لئے آداب وضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے۔ اس بنا پر غیر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی وبے اعتباری کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس زمانے میں یہ موجود تھا کہ ملکی و دنیوی فلاح کا دارومدار دیوتاؤں کے راضی رکھنے اور ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں چڑھاتے رہنے پر ہے۔ اس لئے کوئی ایسی شے جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت ونفرت کی مستحق سمجھی جاتی تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں قربانی چڑھاوے، اور اور مذہبی رسموں کا انتظام

حکومت کے ہاتھ میں تھا، وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انکساغورس، تھیوڈورس، ڈیاگورس، اسٹلپو و سقراط کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطوں نے اپنے قانون میں جس شد و مد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دبایا؛ اور اتھینز میں جس سرگرمی سے محکمۂ احتساب نے اپنا کام کیا؛ یہ سب اُسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری ہلکی پڑتی گئی، تا آنکہ یونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشو و نما ہو گیا، اور لذتیہ و مشکلین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تعلیم دینے لگے۔ بلکہ ارسطوفانس تو خود سقراط ہی کے زمانے میں، ڈراما کے ذریعہ سے یونانی معبودوں کے ساتھ استہزا کرنے لگا۔

رومہ میں بھی ابتدا ئً سر رشتۂ مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لئے راضی کرنا تھا۔ اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیئے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا کہ ہر شخص کے لئے بہترین دین وہ ہے جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ بلکہ رومی سپاہ جس شہر پر حملہ آور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی، درحقیقت، بجز ایک قوم ڈروئڈ کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنا کی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم بے حد سرکش و شریر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی)، رومیوں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قوموں کے حدود وطن کے ساتھ مختص و محدود تھی یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اٹلی میں آکر بھی اپنی اس آزادی کو قایم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانۂ قدیم میں جب کہ محکمۂ احتساب نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال، جکڑ رکھا تھا، درحقیقت حریت و رواداری کا نام بھی نہیں لیا جا سکتا تھا۔ کارنیڈس نے جب ہر مسئلہ کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو مساوی دکھا کر تشکیک کی تلقین کی، تو کیٹو نے صاف یہ کہہ کر سلینٹ سے اُس کے شہر بدر کئے جانے کی سفارش کی، کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیئے گئے۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہے، جو میسینس نے، آکیٹویس کی تخت نشینی پر اُسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرے یہ ہیں۔

"ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا۔ جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلانا چاہیں، اُنھیں سخت سے سخت سزائیں دینا نہ صرف اس لئے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لئے کہ ممکن ہے وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، نفاق فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہے۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں اینچ پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔"

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدما میں عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی۔ اور اس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریت فکری، و حریت عملی؛ آزادی معتقدات، و آزادی اعمال میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے خلط ملط سے سخت غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی رائے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں پھیلی، اُس کی نظیر تاریخ کے کسی دوسرے عہد میں نہیں ملتی۔ اسینس پولیو نے جب پہلا عام کتب خانہ رومہ میں جاری کیا تو اُسے اُس نے اُس عمارت میں رکھا، جو آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اُس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ مابعد میں کبھی فراموش نہیں کیا۔ سسرو سنیکا، لکریشیس، ولوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر شدت سے نکتہ چینی کی لیکن کسی نے ان کی زبان نہیں پکڑی۔ ڈومیٹین وسپیسین نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن اُن کے فلسفہ وحکمت کی بنا پر نہیں بلکہ اس لئے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کارروائیاں کر رہے تھے۔ اس قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر یونانی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے تھے، کہ ان کی حکومت وسلطنت گئی تو کیا ہوا، اُس کا نعم البدل اس آزادی رائے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فریقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ سے متاثر ہوتے تھے۔ لذتیہ ورواقیہ کے مناظرے سے زیادہ پرجوش واشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی کہ ہر فریق اپنے حریف کے محاسن وکمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا۔ چنانچہ آج اپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہے، اس کا ایک خاص ماخذ، اُس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزادی رائے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے بالکل برعکس قوانین، رومی فرمان رواؤں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسرو ایک قدیم رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نئے مذہب کی اشاعت قطعاً ممنوع تھی، اور قانون صرف دفتر میں تحریر ہی نہ تھا، بلکہ اُس کا نفاذ بھی ہوتا رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار ۳۲۶ء میں جب قحط شدید پڑا، اور لوگ نئے معبودوں سے

استمداد کرنے لگے، تو سینٹ نے پولیس کو حکم دے دیا کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے ٹیس نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استعانت کی۔ اس پر سینٹ کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی فلاح کے لئے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے کہ غیر ملکیوں کی طرف؟ اسی طرح کچھ عرصہ کے بعد پھر سینٹ نے ایک فرمان جاری کیا کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ سنہ ۶۱۵ء میں جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطارد کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیئے گئے مصری دیوتاؤں آئیس وسراپیس کی پرستش جب رومہ میں جاری کی جانے لگی تو شروع شروع میں اس پر بڑی دار و گیر ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بداخلاقیاں لائی تھی اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل رومہ کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی۔ اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق بجانب تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے مسمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا تو لوگ اسنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے لیکن کانسل بالس نے پہلا تبر خود اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لئے وقتاً فوقتاً فرمان نافذ ہوتے رہے۔ آگیٹونیس نے اپنی نوعمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا۔ لیکن آگے چل کر اُسے بھی دب جانا پڑا۔ ٹائبریئس کے عہد میں یہ ایک بار پھر اُبھری، لیکن پجاریوں کی مکاری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظ کو حرکت ہوئی۔ معبد فوراً مسمار کر دیا گیا۔ بت دریا میں ڈال دیئے گئے۔ اور پجاریوں کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور ہونا پڑا، اس جرم میں کہ اُن میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقادیاں سرایت کر گئی ہیں۔

ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب پر براہ راست تعدیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دار وگیر، روک تھام سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بدنظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل رومہ کو قومی یک رنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شے کے ہرگز روادار نہیں ہو سکتے تھے جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے، اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بداخلاقیوں کو لاتے تھے۔ انھیں دباتے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قایم ہوئی، اور اہل رومہ کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اب موزوں نہیں رہے تو انھوں نے مذہبی تعدی کو فوراً ترک کر دیا۔ اور بجز عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جملہ مذاہب و ادیان کے متبعین اپنے اپنے فرائض روم میں بے خوف وخطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و رواداری کے یہ معنی نہیں کہ اہل رومہ غیر ملکی مذہب کے معتقد ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انھیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل رومہ کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے۔ ایک حصہ تخئیلی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کئے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکماء نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیئے ہیں۔ اور تیسرا عملی تھا۔ یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اوّل الذکر دو حصوں سے متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی۔ لیکن تیسرے، یعنی جزو عملی کو ہر شخص ماننے پر

مجبور تھا۔ کیوں کہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا کہ قوم وملک کی خوش حالی وبد حالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفۂ مشرکین کی حقیقت سنجی، وصداقت شعاری ہر حیثیت سے مسلّم ہے۔ لیکن اس بارۂ خاص میں اُن کی ساری صداقت شعاری کند ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قایل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عملاً رومی مراسم کی پابندی کرتا رہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ وعمل میں توافق ہونا چاہیئے، اور ان کے درمیان تناقض ہونا ایک طرح کی بد دیانتی ہے تمام تر ایک جدید تخیل ہے۔ جس سے قدمار بالکل ناآشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدمار کے مثل کوئی جذبہ آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدمار کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا، اُس وقت ہر بڑے سے بڑے متشکک کی زبان پر الحاد وانکار، تشکیک وتذبذب کے پُرزور دعوی ہوتے تھے، لیکن اعضاء وجوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سسرو سے زیادہ قدیم وہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ دری کی ہے؟ سنیکا سے بڑھ کر کس نے عبادات رائج الوقت کا استخفاف کیا ہے؟ اپکٹیٹس سے بڑا موحد قدمار میں اور کون ہوا ہے؟ لیکن با ایں ہمہ یہ سب کے سب اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرتے رہنا چاہیئے کہ یہ بہترین فرض شناسی و بہترین آئین دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک میں چھایا ہوا تھا، صرف یہودی ومسیحی اس سے مستثنیٰ تھے اور یہ اسی استثنا کی بنا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعدی کا ہدف بننا پڑا۔ یہ لوگ ایک ایسے اصول کا اتباع کرنا چاہتے تھے۔ جس کی بھنک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ رومہ نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبوؤں کا جلانا عین علامت وفاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس رسم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جیسے مشرقی ممالک میں بادشاہ وقت کو ظل سبحانی کہنے کا دستور ہے مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے اور ان کے اس انکار پر رومیوں کو قدرتاً وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال ومراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لئے دشوار تھی، اسی طرح یہودیوں کے لئے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے علٰحدہ نہایت سکون، اطمینان واعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، جو نہ خود مشرکانہ رسوم کے نزدیک جاتے اور نہ کوئی اُن کے اعمال میں دست اندازی کرتا ایک ٹائبریس کی استثنائی مثال ہے، جس نے ان کو چھیڑنا چاہا، مگر اس وقت خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً اُن پر شاہانہ لطف ونوازش کا یہ حال تھا کہ محض اُن کی خاطر سے اغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتہ کے کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیوں کہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہود یا تو غلہ سے محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہونچاتے۔

القصہ جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں معدوم ہو چکی تھی، آزادی رائے وحریت اعتقاد تو خیر عرصہ سے عام طور پہ شائع تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی باوجود قانون کی روک تھام کے رفتہ رفتہ پھیلتی جاتی تھی، اور ٹائبرئیس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔ ملکی اعمال

و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اُس سے بھی آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہے، کہ عیسائیوں نے کیا قصور کیا تھا جو تنہا وہی ہدف تعدی رہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود و مسیحی دونوں یکساں تھے، پھر آخر یہود کیوں بچ گئے، اور مسیحی غریب کیوں مورد عقوبت قرار پائے۔

اس کا اصلی سبب قدما، کا وہی مذہبی تخیل تھا، جس کی جانب میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبعی، جتنی آفات آتی ہیں، سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے! دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی ہے، یا اُن کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جانے لگتی ہے تو وہ اپنی ناراضگی کا اظہار قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے بہ موجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے تھے اُنھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ چنانچہ اس طرح کے دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے، کہ "مذہبی کنواریوں" کو اس جرم میں قتل کر ڈالا گیا، کہ اُن کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تھیوری دنظریہ، کے مطابق یہود و مسیحی دونوں یکساں نافرمان اور محرکات غیظ ربّانی تھے۔ لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا۔ مسیحیوں کا وسیع و روز افزوں تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا۔ اور وہ سب سے الگ تھلگ رہتے تھے۔ جس سے ان کی بدمذہبی متعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی نسل کے لوگ تھے۔ بہ خلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی، یہ

اہلِ ملک سے ملتے جُلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے رومی بت پرستی پر لعن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے، اس بنا پر قدرۃً اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قحط، وبا، زلزلہ، خشک سالی غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی جاتی، خصوصاً زلزلہ کے موقعوں پر، اور زلزلہ اس طرف تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تخیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزّل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصائب کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول کے منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے جیسے مشرکین تھے، البتہ عملاً وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی مصنفین ٹرٹولین وسایپرین اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں کہ دنیا پر جو مصیبت آتی ہے وہ یا بت پرستی پر غضب الٰہی ہوتی ہے، اور یا حق پرستی پر جو تعدی و تشدد ہوتا ہے، اُس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے۔ اور جن کی موت سخت و دردناک طریقوں پر ہوتی تھی، اور قسطنطین اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایرنیس کی جو دفعۃً موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق اور الحاد کے بطلان کا نتیجہ نکالا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا۔ دوسری طرف رومی حکومت کے روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر اہل رومہ میں قدرۃً یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے ان کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔ اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور تعدی

تشدد کرنے لگے۔ مگر جب مشرکوں کی کامیابیاں بڑھیں اور اُنھوں نے روم کو محصور
کرلیا تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطۂ نظر تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے
کہ روم پر تو قبول مسیحیت کے قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آچکی ہیں، اور اب جو
بلائیں آتی ہیں وہ عیسائیوں کے لئے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات
پر عملدرآمد کیوں نہیں کرتے۔ سینٹ اگسٹاین نے یہ تاویل پیش کی، کہ روم خداوند
کا شہر ہی نہیں، اور اس لئے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا
سینٹ گریگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات
ہیں۔ آخرکار جب روم مسیحیوں سے نکل کر غنیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بجائے اپنی
تعلیوں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے، کہ یہ تو ایک خاص پیشین گوئی پوری ہوئی۔
اور اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آن بان سے قایم رکھا کہ اُن کے بت پرست
فاتحین عین فتحمندی کے وقت اُن سے مرعوب ہوگئے۔ پھر یہ تائید ایزدی کا مسئلہ
اور بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا۔ مثلاً باشندگان برگنڈی کو جب
وحشی قوم ہن نے بہت ستایا تو ایک بار اُنھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے
معبود یعنی خدائے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان
لے آئے۔ اسی طرح کلودس شاہ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع
پر اپنے دل میں یہ منت مانی کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی
کے خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی اور وہ مع اپنے ہزارہا
اتباع کے مسیحیت میں داخل ہوگیا۔ خود انگلستان میں دو صوبوں، یعنی نارتھمبریا و مرسیا
کے مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک مسیحی تاجدار کو
محض تائید ایزدی سے فتح حاصل ہوئی تھی۔ بلگیریا کا بھی ایک فرماں روا مع اپنی
رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید ایزدی مسیحیوں کے دل میں

ایسا راسخ ہوگیا تھا کہ آگے چل کر مسیحوں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں جو پے در پے شکستیں ہوئیں اور جس بُری طرح سے وہ کروسیڈ (محاربات صلیبی) میں ناکام رہے۔ اُن میں کوئی شے اُن کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کرسکی۔ قرونِ وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا۔ قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور درگاہوں کی خوب ترقی ہوتی رہی اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات وحوادث پیش آتے رہے، مختلف پارٹیاں انھیں برابر خدا کی دست اندازی و ربانی تصرّف پر محمول کرتی رہیں۔ مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعت الحاد کو قرار دیتا۔ کوئی انھیں تھیٹر کے تماشوں سے منسوب کرتا اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحروں اور ملحدوں کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقہ پر مٹتا گیا۔ تاآں کہ بالکل فنا ہوگیا۔ الفاظ کے ذریعہ سے بے شبہہ اب بھی کبھی کبھی اظہار ہوجاتا۔ لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل نسٹ گئی۔

یہ مسیحوں پر جو تعدی وتشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہاں تک رومہ کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا اس کا سبب تو یہی تھا۔ جو اوپر بیان ہوچکا۔ لیکن ایک سبب اور تھا جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کئے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی وسیاسی تھا۔ بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانہ میں ایک منضبط، عظیم الشان وخفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شے اُس وقت حکومت کی نظروں میں ناپسندیدہ ومبغوض نہ تھی، اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کے قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی جھمگٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صدہا عہدہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروائیوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی اور جو ملک کے گوشے گوشے میں محیط

ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لئے انتہائی ایثار بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کرسکتی ہو اور جس کی وسعت اثر و تعمیم روز افزوں ہو، قدرۃً حکومت کے زیر دست ہے، زبردست شبہ، بدگمانی، وخوف کا باعث بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا، اور اس اثر کے منکر اس زمانہ کے مسیحی متکلمین بھی نہیں، گو اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک فرد واحد پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہوسکا اور غور کیجئے تو یہ کوئی چھوٹی نہیں بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی پھر بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بے جا نہ تھا، جو ان کی حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آرزومند رہتی تھی۔ جس نے قومیت کے مایۂ خمیر جذبۂ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا جذبہ پیدا کیا تھا۔ اور جس نے قدیم محرکات عمل و توقعات کی بالکل بیخ کنی کرڈالی تھی۔

یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی، جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد و فا و محبت خلوص والفت پر رہی ہے۔ اُنھیں مشرکین رومہ عناد پیشہ، واعدا نسل انسانی، کہتے تھے مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرز عمل پر ہے جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو رومیوں کی عام خوشیوں، تفریحوں اور تقریبوں میں شریک ہونے سے محترز رہتے، اور ہر شعبۂ حیات میں اُن سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویت دے دی ہو جو وہ رومیوں کی حیات اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔

ظاہر ہے کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد کہ مسیحی اُن کے مردود ازلی و جہنمی ہونے کا یقین رکھتے ہیں، کیونکر اُن سے محبت ولطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بدظنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کرکے شدید ترین جرائم

کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے - مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بداخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، خوب شراب کباب اُڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں اور پھر روشنی گل کر کے زناکاری میں مشغول ہوجاتے ہیں، جس میں حلال حرام، ماں بہن تک کی تمیز اُٹھ جاتی ہے - یہ الزامات قطعاً غلط و بے بنیاد تھے - چنانچہ مسیحی متکلمین اُس وقت بار بار یہ دعوی و تحدی سے کہتے تھے، کہ "ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز مسیح پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کرو - ہاں یہ البتہ کہو، اور اس کے ہزارہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شقی کو سعید، بدمعاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنا دیتا ہے، اور قساوت کی جگہ دلوں میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے"۔ ان کے اس دعوے کو مخالفین تک تسلیم کرتے تھے اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ لوسین، جولین و پلینی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیوں کر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے - ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی رازداری تھی - یہ اپنی اکثر رسمیں غیروں سے بالکل چھپا چھپا کر ادا کرتے، جس کا انھیں کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہے پیدا ہوتے، اور یہی شبہے، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے - پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی ایسی جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً بوسۂ محبت کی رسم یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ - اس کے علاوہ

پولیس کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا، کہ مخفی جرائم کی سراغ رسانی نہایت دشوار تھی؛ اس سے یہودیوں کے پُر اسرار رسوم بھی مدتوں جرائم شدید کے مرادف سمجھے گئے۔ اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کرکے ایک اور سبب جس سے مشرکوں کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہود کی ایک شاخ سمجھتے تھے، اور یہود چوں کہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہٰذا اُن کی ساری بدنامی مسیحیوں کے نامۂ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں منافرت پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن نکلے۔ ان کے نزدیک مسیحی اس معصیت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے تھے۔ وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلیم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور یہود کے زن و مرد، بوڑھے بچے سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت کے لئے اپنا خون بہانے کو اُٹھ کھڑے ہوئے تو اُس وقت جن لوگوں نے بے وفائی کرکے شرکت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؟ اُن کے ذہن سے یہ کیوں کر فراموش ہو سکتا تھا کہ مسیح موعود جس کی بعثت پر اسرائیلیوں کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ یہ دعوےٰ کرتے تھے کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے؟ وہ اس حقیقت کو کیوں کر نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے طلسم کو جس نے باطل کر دیا وہ یہی متبعین مسیح تھے؟ ان واقعات کی یادداشت کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظر میں مبغوض پاتے تھے، ان میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی۔

اور ایسی سخت عداوت ہوئی کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی، اس کا اثر مشرکوں کے تعلقات پر یہ پڑا کہ جہاں ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، مستحق اسی کی ہے۔ وہاں یہود اس کا انتقام یوں لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر تہمتیں تراش تراش کر مشرکوں میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں کی طرف سے اور زیادہ میل آتا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا کہ راسخ العقیدہ و قدیم الخیال مسیحی خود تو مشرکوں کی تعدّی و تشدّد سے تنگ تھے۔ لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشربوں اور روشن خیالوں کے ساتھ انتہائی عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے۔ بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتہامات اُن پر مشرکین لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تامّل اپنی آزاد مشرب جماعت کے سر تھوپ دیتے تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے لہجے میں شک و تذبذب رہا، لیکن اس کے بعد اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا کہ اپنی مجلسوں میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور روشنی گُل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے ساتھ زناکاری کرتے ہیں، تو قدیم الخیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا کہ "ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ روشن خیالوں کی مجلسوں میں شاید ایسی کارروائیاں ہوتی ہوں"۔ کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں "شاید" و "غالباً" کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بہ طور مسلمات کے بیان ہونے لگیں۔ آزاد خیال فرقہ کی طرف سے اس بیہودگی کا قدرتی جواب یہ ملا، کہ "یہ حرکتیں خود تمھاری ہیں"۔ مشرکوں نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوتی پیزار سے فائدہ اُٹھایا، اُن کے

نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو سب کی جانب یکساں منسوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی وسیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک معاشری سبب بھی، مسیحیوں و مشرکوں کے درمیان منافرت و مغائرت کا پیدا ہو گیا اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ مشہور تھا کہ مسیحیت کے منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں ید طولےٰ حاصل ہے، اور اس ملکۂ خاص کا یہ اثر ہوا کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، درآں حالے کہ رومی مشرکوں کے لئے بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شے دل آزار، تکلیف دہ و اشتعال انگیز نہیں ہو سکتی تھی، پلوٹارک اپنے ہم مذہبوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے۔

> "بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیئے، بجز اُس کے کہ جو اس کے شوہر کا دوست ہو، اور یوں کہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا۔ لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیئے، بجز اس خدا کے کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے، اسی واسطے عورت کو چاہیئے کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے علم کے بغیر کی ہو۔"

یہ مسئلہ مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر اُن کے

سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اکھاڑنا شروع کیا تو مشرکوں کو اُن سے کیوں کر نہ نفرت پیدا ہو جاتی ؟ دنیا میں کون شوہر اسے گوارا کر سکتا ہے۔ کہ اُس کی بیوی گو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو، کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا کندہ بننے والا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیئے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کہ یہ تو عوام مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحق ستائش تھی۔ ہاں جو شے اس سلسلہ میں اُن کے نزدیک مجرمانہ حیثیت رکھتی تھی، وہ کہانت سیاسی تھی، یعنی یہ پیشین گوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہوگا ؟ لیکن اس جرم کے مسیحی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ تخویف تھی جو عذاب اُخروی سے عوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو غیر منفک تھی اور کسی ایسی شے کی دہشت دلوں میں بٹھانا، رواقئین و لذتئین تمام بت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین بد اخلاقی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اُس کے سننے کی تاب ہی نہیں لا سکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے ساری مخلوقات ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سڑا کرے گی۔ بچے، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الدماغ افراد عیسائیوں کے عقیدۂ نجات مختص سے خاص طور پر متاثر ہو ہو کر جوق جوق مسیحیت کے زمرے میں آتے جاتے اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکماء و فرماں روا جلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔

مارکس آریلیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ "جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے ذہن میں کسی قسم کی وہمی دہشت بٹھائے گا وہ جلا وطنی

کی سزا کا مستوجب ہوگا۔" یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کے لئے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق تعدی نہیں کی، حالاں کہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی اُن سے بیگانہ رہتے تھے لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی تو نہ تھی، کہ وہ صحیح ہے، بلکہ یہ بھی تھی کہ بجز مسیحیت و یہودیت کے، جملہ مذاہب باطل، و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے متبعین یقیناً مورد آلام اخروی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، اُن سے یہ کیوں کر ممکن تھا کہ اُن کے ساتھ صلح و رواداری، رفق و آشتی کا برتاؤ رکھتے، وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ سب و شتم، تمسخر و طنز، تذلیل و توہین، کسی شے میں بند نہ تھے۔ بلکہ اکثر ان کے معبودوں تک کی جن کی خوشی پر اُن کے خیال میں ملک کی امن و خوش حالی کا دارومدار تھا انتہائی تحقیر میں مطلق باک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند دیکھ کر مشرکین گھبرا اٹھے اور انھیں یہ یقین ہوگیا کہ ملک پر جتنی آفتیں نازل ہو رہی ہیں۔ یہ سب قہر الٰہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں، یہ حال تو عوام کا تھا رہے ارکان حکومت، تو اگرچہ وہ خود لا مذہب سے تھے تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور ایسی سلطنت کی بقا جس کی رعایا میں ہر ملت و مذہب کے لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی کہ رواداری عامہ کو قایم رکھا جائے اور ہر مذہب و ملت کو اپنے اپنے مراسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیشِ نظر رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیوں کر پسند کرتے تھے۔ جو

قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ روش سے دوسروں سے ٹکراتا تھا، جو اپنے سوا دنیا کے مذاہب وادیان کو مٹا دینا چاہتا تھا اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دائمی جنگ رہتی تھی؟ پھر جب یہ جوش وخروش، غلو وتعصب، اس کی محکومیت وقلت تعداد کی حالت میں تھا، تو اگر کہیں اس کو غلبہ یا کثرت تعداد نصیب ہوگئی تو اس صورت میں معلوم نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا جور وتشدد روا رکھے گا! اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاس رومی ارکان حکومت کا اُس وقت کے حالات ومشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح تھا۔

اس میں ذرا شبہ نہیں کہ زمانہ تعدی میں عیسائیوں نے جو باہمی یگانگت، یکجہتی، وخلوص کا نمونہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم وجماعت میں کبھی نہیں نظر آئی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بدکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کار نمایاں مسیحیت نے کیا اس کی نظیر بھی کہیں اور نہیں ملتی، لیکن ان دو حقیقتوں کے اعتراف کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے کہ عدم رواداری وعدم مسالمت کے شواہد جیسے اس جماعت میں نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے یکسر خالی ہیں۔ مسیحیت کے ان تینوں خصوصیات کا ایک علمی نمونہ ہمیں حواری یوحنا کی زندگی کی تین حکایتوں میں خوب ملتا ہے، پہلی حکایت یہ ہے، کہ جب اس کے وعظ کے شائقین کا میلہ اُس کے گرد لگ جاتا، اور وہ وعظ کہنے کھڑا ہوتا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا، کہ اے میرے فرزند ایک دوسرے سے محبت رکھو،، کہ یہی ایک فقرہ بہ قول اُس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا ملخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک بار اس نے ایک نوعمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم وتربیت کے لئے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی وبدمعاشی اختیار کی یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنوں کا سردار ہوگیا۔ یوحنا کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ اُس

پادری پر سخت ناخوش ہوا، اور اُس کے بعد باوجود اپنی انتہائی کبر سنی کے خود جنگل میں گیا، جہاں وہ رہزن رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں نے حملہ کر کے اُسے گرفتار کیا اور اپنے سرغنہ کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے اس سے بغلگیر ہو کر اپنے آنسوؤں سے اس کی گردن کو تر کر دیا۔ اور آخر کار اُسے اس پیشہ سے تائب کرا کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک بار یہی بزرگ ایک حمام میں غسل کر رہے تھے۔ اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی اسی حمام میں داخل ہو رہا ہے۔ معاً یہ گھبرا کر باہر نکل آئے۔ کہ کہیں غضب الٰہی سے حمام کی چھت نہ گر پڑے، یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و سیرت کی آئینہ ہیں ان سے جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح پر روشنی پڑتی ہے، وہاں یہ حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آجاتی ہے، کہ وہ رواداری سے کس درجہ بیگانہ تھے دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات یہ تھی کہ راسخ العقیدہ مسیحیوں کے لئے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت، بلکہ صاحب سلامت تک حرام تھی۔ مشرکوں کے ہدف مظالم بننے میں راسخ العقیدہ و آزاد مشرب، دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مظلومیت بھی رفع تعصب کے لئے کافی نہ تھا،

جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا سینٹ سایپرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم و مروج طریقے سے باہر رہ کر کسی انسان کے لئے نجات حاصل کرنا اُسی قدر ناممکن ہی جس قدر طوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا، اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کی راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونک دیا جاتا ہے۔ اس خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے

کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے، کہ مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹاین اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ "جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تک نہیں کھاتی تھیں"۔ صدہا ہزارہا عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقۂ معاشرت ترک کر دیئے تھے، کہ کہیں مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ شامل ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایمبروز نے مسیحی سلاطین کو، جو شدید متعصبانہ مشورے دیئے یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدائے بازگشت تھے۔ اُس وقت متکلمین، مشرکوں کو تو رواداری کی تلقین کرتے تھے۔ لیکن، خود اپنے گروہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معابد کو مسمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد دنیا نے اس وعدہ کا ایفا دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قسطنطین کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر انٹونینس، ایک مشہور مشرک کاہنہ کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سراپیس کے مشہور مندر میں اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا کہ دفعتہً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی، اور اس نے پیشین گوئی کرنا شروع کی، اس وقت اس نے علانیہ کہا کہ وہ دن آ رہا ہے، جب کہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں مسمار کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معابد گورستان کا کام دیں گے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا، اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی، یہ پیشین گوئی اس قدر مقتضائے قیاس تھی کہ اس کے لئے

کسی خاص غیب دانی یا کہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار واقعات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ مسیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی بلکہ ان کی حریت افکار و حریت عقائد تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی، کیوں کہ بہ خلاف بت پرستوں کی مت کے مسیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ احتساب فکری کی بھی مدعی تھی اور اپنے مخالفین کی بہ جبر زباں بندی پر تیار رہتی تھی، اس میں شک نہیں، کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطین کے عہد کے بعد تک بھی، جب کہ مشرکوں کے اعمال و عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں حائل کی جا چکی تھیں۔ اُن کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے۔ بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا کہ رائے وعقیدہ کی ہر غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی کہ یہ معصیت، تعزیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزوں قوت، راہبوں کا مجنونانہ جوش اور اتھینیس و اگسٹائن کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے چنانچہ تھیوڈوسیس کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بہ زور دبایا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں ہاپیشیا کا قتل ہونا اور جسٹینین کا اتھینز کی درس گاہوں کو بند کرا دینا، ان تینوں واقعات نے حریت فکری کا قطعاً سد باب کر دیا، ان اثرات سے حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل ہذا میں میں نے جو کچھ کہا اس سے ہر گز میرا مقصود عیسائیوں کی مظلومیت

کو ہلکا کرکے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلےٰ تریں ایثار، جاں بازی و سرفروشی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالا کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے کہ مشرک فرماں رواؤں کی، جن میں سے بعض نہایت نیک نام گزرے ہیں اور جن میں سے خصوصاً مارکس آریلیس تو ایسا رحیم، رعایا پرور و عادل تاج دار ہوا ہے، کہ اُس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بے جا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے کہ سیتانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا تھا اور ان میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا، جو آج ہم میں ہے، اور دوسری طرف اُن کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آزادی سے متعلق پیہم تجربات و مشاہدات کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بندیوں اور مسیحی اقتدار کی روک تھام کی کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں، ممکن ہے اس موقع پر آپ یہ سوال کریں کہ پھر مسیحی اقتدار رک کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ مشرکانہ تعدی اُن زبردست معاشری اخلاقی، و دماغی موثرات کے مقابلہ میں بالکل ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں معین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعوے تھا۔ اس اجمال کی تفصیل، یعنی مشرکانہ تعدی کی کم زوری فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

فصل (۵)

تعدّیوں کی تاریخ

کسی گزشتہ فصل میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ جب مصری رسوم و آئین، رومہ میں داخل ہونے لگے، تو معاً اُن کی سختی سے مخالفت کی گئی۔ اُن کے انسداد کے لئے قوانین نافذ ہوئے اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ رومہ میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا، بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں کہ شروع شروع میں اُس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ خیر یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ نیرو سے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی اور نیرو کی تعدیوں کا زمانہ آخر سنہ ۶۴ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر بہ حیثیت اُن کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس غلط شبہ کی بنا پر کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی اور پھر چوں کہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت سے مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی گو اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مدتوں سے (یعنی کوئی ۳۰۔۳۲ سال سے) تبلیغ کے کام کو جاری کئے ہوئے تھے شہر میں اپنی ایک بہت بڑی جماعت پیدا کر چکے تھے اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن

نیرو کی سفاکانہ تعدیوں نے اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے سے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بے بنیاد تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلا دیا اور لوگوں کو اُن پر خود بخود ترس آنے لگا۔ اُن پر جو مظالم توڑے جاتے تھے اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کُتّے چھوڑ دیئے جاتے تھے، جو اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کر ڈالتے یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی یا پھر بہتوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔ غرض انھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جانیں لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سارے لٹریچر میں ملتا ہے جو اسی زمانہ میں مسیحیوں میں تیار ہوا اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ نیرو نے ہنوز وفات نہیں پائی ہے وہ زندہ ہے اور خروج دجال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ دجال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری بار مسیحیوں پر تعدیاں ہوں؛ یہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی بلکہ صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ۶۸ء میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲۷ سال تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لے کر ڈومیٹین کے عہد کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے تعدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی، بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کئے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال میں اس انکشاف سے ملا ہے، کہ نیرو و ڈومیٹین کے عہد کے درمیانی زمانے کا تعمیر شدہ روم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوش نما برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے مسیحی مقبرے کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیٹین نے تعدیوں کی تجدید کی اور گو بہ لحاظ سفاکی و شقاوت ڈومیٹین، نیرو کی ہمسری نہیں کر سکتا تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعدیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر نیرو سے کہیں بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود

اسپیسین کے تشدد کے، اب تک حریت سیاسی کی مشعل کو روشن کئے ہوئے تھے۔
آپ سخت ترین دارو گیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر یا قتل کر ڈالے گئے، یا
جلاوطن کر دیئے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، اُن کے خلاف سب سے
پہلے ۹۵ء میں معمولی و خفیف کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات
کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے کہ اس کی علت قریبہ کیا تھی۔ مثلاً ایک
روایت، جس کا ماخذ ایک قدیم مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے، تو یہ ہے کہ بادشاہ کو
جب یہ خبر پہنچی کہ مسیح کے بھائی یہودا کے پوتے موجود ہیں تو اس نے حکم دیا کہ اس کے
سامنے حاضر کئے جائیں کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں اور اس لئے ممکن ہے کہ تخت و تاج
کے دعوے دار ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب
دہقان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں وہ حکومت
روحانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں تو اس نے اُنھیں رہا کر دیا اور جو تعدیاں
شروع کی تھیں، انھیں روک دیا۔

ایک دوسری روایت جو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے یہ ہے کہ ڈومیٹین نے جب لہو و
لعب میں اسراف بے جا کر کے خزانہ خالی کر دیا تو لوگوں نے اُسے ترغیب دی کہ یہودیوں پر
ایک سخت ٹکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہودو مسیحی دونوں
آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ ڈومیٹین
جیسا استبداد پسند تاجدار قدرتہً یہ نہ دیکھ سکا کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار
سے اگر بالکل آزاد نہیں تو کم از کم اس کی طرف سے غیر ملتفت رہے۔ چنانچہ تعدی و
تشدد کا آغاز ہوا اور ان صورتوں میں ہوا کہ سینٹ جان (یوحنا) باوجود انتہائی
کبر سنی کے جلاوطن کیا گیا؛ کلیمنس جو خود بادشاہ کا عزیز اور کانسل کے مرتبہ پر
سرفراز تھا، قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یا بھتیجی مع رفقا کی ایک کثیر تعداد کے

جلاوطنی پر مجبور کی گئی؛ صدہا اشخاص اپنے عہدوں سے معزول کئے گئے اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومیٹین کی ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیوں کر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ خود ڈومیٹین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا اور جلا وطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دے دی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومیٹین کے یہ قوانین اُس کی وفات کے بعد نروا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔

یہ تعدی جس قلیل عرصے تک اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے میں ناکام رہی۔ ڈومیٹین کے قتل کے بعد سے تاریخ روما کا عہد زرّیں شروع ہوتا ہے یہ زمانہ یعنی ۹۶ء میں نروا کی تخت نشینی سے لے کر ۱۸۰ء میں مارکس آریلیس کی وفات تک، بت پرست مورخین کی نظر میں بہ لحاظ انتظام حکومت، عدل گستری اصلاح شعاری، امن و آشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ کم اہم نہیں سمجھتے کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی اور اس کے اختتام پر گرجا نے اس قدر طاقت حاصل کر لی تھی کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالف کا بہ آسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں، جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ ایسی قوی تھی کہ اُس کی مقاومت کرتے رہنا اور اُس پر غالب آجانا بجز تائید ایزدی کے اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب پادری سینٹ میلیٹو نے ایک تفہیم نامہ مارکس آریلیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا کہ ایشیا میں مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے

بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین بجز نیرو و ڈومیٹین کے ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال یا کچھ زاید کے بعد کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے کہ نیرو و ڈومیٹین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے گرجا پر تعدی کی ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آریلیس کو محافظین مسیحیت کے طبقے میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لیکٹینیٹس اس باب میں جو شہادت دیتا ہے وہ اور زیادہ قابل توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ڈومیٹین کے جانشین، تعدی و تشدد سے محترز رہے اور ڈومیٹین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا ہوا تو وہ ڈیسیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لائق ملاحظہ ہیں۔ لکھتا ہے کہ:۔

"ڈومیٹین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے اور گرجا نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا۔ بلکہ اُس کے ڈانڈے مشرق سے لے کر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا کھایا اور بالآخر وہ حیوان صفت شقی القلب ڈیسیس پیدا ہوا جس نے پھر گرجا کو ستانا شروع کیا۔"

اقتباس بالا میں تین مختلف بیانات ہیں ان میں سے پہلے دو کا صاف منشا یہ ہے کہ ۱۴۸ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا اور وہ غایت امن و سکون سے رہے بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ مدت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہموار نہیں رہی تھی بلکہ اس میں وقتاً فوقتاً

رخنے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع یہودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علٰحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی مگر رومی قانون کے بموجب اُنھیں مذاہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ مسلّم ہو چکتا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا یعنی ایک طرف تو وہ یہودیت کی شاخ بھی نہیں رہی اور دوسری طرف ابھی اُس کا علٰحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر مسلم تھا، یہ ایک ایسا دَور تھا جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرزِ عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل ہے مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبہ میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے اور دوسرے خود بت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم پیچھے کہیں بتا آئے ہیں کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیرِ نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں کہ رعایا عیسائیوں پر زیادتی کرنا چاہتی ہے مگر حکومت روکتی ہے۔ نروا کے مختصر عہدِ حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلقات کا پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقروں سے چلتا ہے کہ:

"بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بے دینی کے الزام میں اسیر تھے"

"بادشاہ نے حکم دیا کہ بے دینی یا یہودیت اختیار کرتے کے

جرم میں کسی کو سزا نہ دی جائے۔"

اس کے بعد ٹریجن تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دانش مند ہوا ہی، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو کچھ داروگیر کی اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں روایت ہی کہ متعدد صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے اور اُن کی تادیب و تعزیر کے لئے عیسائیوں پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بتھنیا کا گورنر پلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک بڑا اسا مراسلہ تحریر کیا جو خاص اہمیت رکھتا ہی اس میں وہ کہتا ہی کہ:

"میں نہیں جانتا کہ عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیئے) دراں حالے کہ اُن کی تعداد اتنی بڑھ گئی ہی کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں اور لوگوں نے اس کثرت سے مسیحیت کو قبول کرلیا ہی کہ بت کدوں میں سناٹا سا رہنے لگا ہی۔ میں نے اُن ملزموں کو رہا کردیا ہی، جنھوں نے جہان پناہ کے مجسمہ کے آگے خوشبوئیں سلگانے اور مسیح پر تبرّا کہنے کا اقرار کیا؛ مگر اُن مجرموں کو قتل کر ڈالا جو اپنی ہٹ پر برابر قائم رہے، کیوں کہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا چاہیئے اور ضد اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیئے میں نے ملزموں سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سوالات کئے، بلکہ دو لونڈیوں کو شکنجہ میں کس کر جوابات حاصل کئے لیکن مجھے ان کے مذہب میں سوا ایک لغو و مزخرف باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور پراسرار

نمازوں کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتے میں
ایک مخصوص دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمدیں
راگ گاتے ہیں، معاصی سے ترک واجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں اور
پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت میں شریک ہوتے ہیں لیکن
اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے یہ دستور بھی
اُٹھا دیا ہے۔"

اس مرسلہ کے جواب میں ٹریجن نے یہ حکم صادر کیا کہ مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں تب تو انھیں سزا دینی چاہیئے۔ لیکن اس کے لئے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اور اگر وہ قربانیاں کرنے پر راضی ہو جائیں تو ان کی گزشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس کی حاجت نہیں؛ نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گمنام شکایات آتی ہیں، ان پر توجہ نہ کرنا چاہیئے۔ اس عہد میں دو مسیحی شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔ ایک سیمین یروشلیم کے پادری کی جس کا سن ۱۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے اور جو کئی دن کے عذاب جھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے پادری اگنیشیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا اور یہاں خود بادشاہ کے حکم سے جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ بے حد وحشیانہ تھا ہمیں اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پرجوش واقع ہوئے تھے اور شہادت کے مشتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اُسی زمانے میں انطیوخ میں ایک ہیبت ناک زلزلہ آیا تھا اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃً ہیجان میں آجاتا تھا۔ اس پادری کے خطوط جو محفوظ رہ گئے اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روما میں مسیحیت کی علانیہ اور آزادانہ تلقین ہوتی تھی اور حکومت کی طرف سے ٹریجن کی ۱۹ سالہ مدت حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے

پیمانے پر داروگیر نہیں ہوئی۔ چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلووں اور فسادات کا ذکر نہیں۔
اس کے بعد دو تاجداروں کے عہد میں حکومت کا طرزِ عمل مسیحیوں کے ساتھ یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈرین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی کہ مختلف جلسوں، تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور و غل کرتے ہیں اور اس شور و غل سے متاثر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں تو اُس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کسی شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام کے شور و شغب پر کبھی سزا نہ دینا چاہیئے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ اپنی شکایات کو ثابت نہ کر سکیں تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیئے۔ اس فرماں روا کا برتاؤ درحقیقت، مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا کہ لوگوں نے مبالغہ کر کے یہ افواہ مشہور کر دی کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح کو رومی دیوتاؤں کی فہرست میں شامل کر لے۔ خیر یہ تو نری گپ تھی۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ عیسائیوں کو اُسی نقطۂ نظر سے دیکھتا تھا جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیئے۔ ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے، جس میں اس نے مسیحیت کو مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل رہی البتہ اکثر یہودی مفسدوں و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت تکالیف پہونچائیں، یہودیوں نے اُس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت مگر لاحاصل کوشش، خود مختار ہو جانے کی کی تھی اور اسی سے اکثر اُن سے اور مسیحیوں سے آویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک دوسرے سے علٰحدہ و متمائز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود ہیڈرین نے یہودیوں کو یروشلیم میں داخل ہونے کی قطعاً ممانعت کر دی اور دراں حالیکہ مسیحیوں کے لئے اس کی پوری آزادی رکھی۔
ہیڈرین کی وفات پر انٹونینس اورنگ نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ کوشش کی کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تعصب کم ہو۔ اس نے یہ فرمان جاری کر دیا۔

کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے۔ بلکہ جب ایشیائے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کردیا کہ ان شورش کرنے والوں کو سزا دی جائے گی۔ غرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ کردینے کے بعد اس کی ۲۳ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے گزرا اور یہ عام سکون اس کے جانشین مارکس آرلییس کے عہد میں بھی ایک مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر تعزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحم دل و معدلت شعار پردۂ زمین پر کوئی تاجدار نہیں گزرا ہے۔ اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلومات کچھ مدد نہیں پہنچاتے۔ تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی عصبیت تھی اور نہ خلقی بدمزاجی۔ غضب ناکی و تندمزاجی کا ایسے شخص کے جانب کیوں کر انتساب کیا جاسکتا ہے، جس کا خمیر حلم، تحمل و رافت و رحم سے ہوا تھا، جس کے اخلاق میں اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بے موقع بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا اور جس نے اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سینیٹ سے کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انھیں رہا کردیا جاتے! اسی طرح مذہبی عصبیت کو اُس شخص کی طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہوسکتا ہے، جس نے فلسفۂ رواقیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا، جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا، اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکمار کو تنخواہیں دے دے کر مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرلییس کے ان تعزیری احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہماری سمجھ میں جو وجہ آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلے میں سیاسی نقطۂ نظر سے ایک بالکل رقیبانہ حیثیت پیدا کرلی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا

میں پیدا کرنی چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالف راستے پر جانا چاہتا اور طرز حکومت تخیلات و مشاعر، معتقدات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ مسیحیوں پر مردم خواری، شہوت پرستی و زناکاری کے جو الزامات لگائے جا رہے تھے، اب ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرلیس کی رواقیت، عیسائیوں کی جھاڑ پھونک اور حیات اخروی کی تخویف کی تاب نہیں لا سکتی تھی، اب عیسائیوں کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر رہ گئی تھی، وہ یوں پوری ہوگئی کہ شاہ کے گرد جن حکماء کا مجمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے اُستاد و عزیز دوست فرونٹو کہ اس نے مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی۔ یا کریسنیس کلبی کہ اُسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع میرے نزدیک مارکس آرلیس کے قلم سے تعزیری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس کے عہد میں مسیحیوں پر جو بھی بیدردیاں و سفاکیاں ہوئیں ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے جوش اور دور دراز صوبوں کے گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگرچہ یہ بے رحمیاں شاہ کے اشارے سے ہوتیں تو یہ ناممکن تھا کہ ٹرٹولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آرلیس کو محافظین و حامیان مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر گرجا کے پہلے فلسفی، جسٹن مارٹر کے خون کا داغ ہے اور تعدی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمرنا ولیانس جیسے دور دراز

مقامات تک پھیلا ہوا تھا اور اشتداد میں ان کا نمبر نیرو کی سفاکیوں سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ مگر ظالموں کی انھیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایثار و جاں بازی کا اظہار مظلوموں کی طرف سے بھی ہوتا تھا۔ اسمرنا کی تعدیاں، جن میں سینٹ پولی کرپ اور اُس کے کثیر التعداد رفقا نے جان دی، عام کھیل تماشوں سے شروع ہوئیں اور اُن کے تہ میں یہودیوں کا اشتعال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہی۔ لیانس کی تعدیاں، جو شدت بے رحمی کے لحاظ سے اپنی نظیریں بہت کم رکھتی ہیں۔ عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ تھیں۔ اس موقع پر مسیحیوں کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت کھا کر اُن تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامۂ اعمال میں لکھ دیا۔ جو افواہ عام میں ان کی جانب منسوب کئے جاتے تھے۔ مثلاً مردم خواری، اولادکشی، محرمات ابدیہ سے زناکاری، نفرت انگیز بدچلنی وغیرہ۔

اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی۔ تعذیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں جن کے ذکر سے بھی رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، کبیر السن مردوں اور ضعیف الجثہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں اور مظلوموں کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے، جو آج تک دنیا کے لئے باعث حیرت ہیں۔ چنانچہ فرانسیسی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہیدوں بلینڈنیا و پوتھینس نے خون کے حروف سے لکھا ہی۔ لیکن بااین ہمہ، ہمیں آخر میں یہ اعتراف کرنا چاہیئے کہ گو مارکس آرلیس کے آخری زمانے میں تین چار صوبوں میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سارے ملک میں مسیحیت کو بہ جبر دبانے کی کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل و مستقل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرا دور ۱۸۰ء میں مارکس آرلیس کی وفات سے ۲۴۹ء میں سے ڈسیس کی

اورنگ نشینی تک رہتا ہی۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس سارے دَور میں مسیحیت کی قوت وطاقت بڑھتی رہی اور اس کے بڑے حصہ میں مسیحی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی وجنگی عہدوں پر ممتاز رہے۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے درحقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا کہ ایک زبردست وروز افزوں منتظم جماعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل الگ تھلگ رہتی تھی، کیوں کر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً کموڈس و ہیلیو گیبولس کو تو اپنی عیش پرستیوں سے ادھر متوجہ ہونے کی فرصت ہی نہیں ہوتی تھی۔ لیکن دانش مند و رعایا پرور حکمران یا تو مثل مارکس آریلیس و ڈالیو کلیٹن کے اس جدید مذہب کو بہ زور دباتے تھے اور یا مثل اسکندر سورس و قسطنطین کے اس کی ترقی وحمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آریلیس نے جو تعزیری قوانین نافذ کئے تھے، اُنھیں کموڈس نے منسوخ کر دیا اور یہ امر قابل لحاظ ہی کہ یہ منسوخی اس کی معشوقہ مارسیا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہی (اسیبلا، کیتھراین و ملکہ میری کے نام کیسے فراموش ہو سکتے ہیں) اگرچہ اس عہد میں بھی ایک مسیحی فلاسفر اپولونیس کا قتل ہوا ہی۔ اس استثنائی واقعہ کے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اور گرجا کے امن میں دست اندازی کی گئی۔ ایک تو شاہ سپٹیمیس سورس کے عہد میں جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے ۲۰۲ء یا ۲۰۳ء میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے اس فرمان کے بعد ہی افریقیہ وشام میں عیسائیوں پر سخت خوں ریز تعدی شروع ہوئی جس میں آریجن سینٹ فیلی سٹیس، و سینٹ پرپیٹوا کی جانیں گئیں۔ مگر یہ تعدی

مشرق میں محدود رہی۔ مغرب تک نہیں پھیلی اور اس کی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہے، جنھوں نے شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے معنے لئے۔ حالانکہ اس کا مقصد محض اس قدر تھا کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔ اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ:

"اُس زمانے سے پیشتر مسیحی شہدا کی تعداد بہت ہی قلیل تھی"۔

پہلی تعدی یہ تھی۔

دوسری میکزیمیئس کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہے۔ قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت تعدی شروع کی جن میں اکثر عیسائی پادری تھے۔ اسی زمانے میں اتفاق سے بعض مہیب زلزلے بھی آئے اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برانگیختہ کر دیا بس ان دو تعدیوں کے سوا اور کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں کیا۔ سلاطین کیریکلا میکرینس و ہیلیوگیبلس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رجحانِ طبیعت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کرا دیا تھا کہ:

"دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ جس طرح تم اُن سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو"

یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا۔ اس بنا پر کہ انھیں معبد بنانا ہے اور معبد کا حق عام عمارات پر راجح ہے، اس سے بھی بڑھکر یہ کہ اپنے نجی کے

معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا اور بہ قول ایک بت پرست مورخ کے مسیح کے لئے عام معابد تعمیر کرانے کا قصد رکھتا تھا، اس کے بعد فلپ پانچ سال تک مسند آرائے جہاں بانی رہا۔ اس کے زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیاں اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے، جو ۲۴۹ھ میں یا گویا روما میں مسیحیت کے داخلہ کے ۲۰۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہمیں اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلومات حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دفعات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں :-

(۱) اس دو صد سالہ مدت میں بے شبہ وقتاً فوقتاً عیسائیوں پر سخت مظالم ہوئے۔ لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر مستثنیٰ کرنے کے بعد، کبھی سارے ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آرلییس کے عہد میں اسمرنا ولیانس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ و ایشیا کے صوبوں میں، تعدیاں ہوئیں اور ان کے علاوہ کبھی کبھی زلزلہ، سیلاب یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست درازیاں ہوتی رہیں، لیکن ویسی باضابطہ، مسلسل و مستقل کوشش مسیحیت کے خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے مقابلہ کے لئے اختیار کی، رومی حکومت میں پشتہا پشت ایسی گزر جاتی تھیں جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ گال و ایشیائے کوچک میں مارکس آرلییس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا اور خود اٹلی میں نیرو کی وفات کے بعد، مسیحی شہیدوں کا شمار

چندے بڑھتے نہیں پایا۔

(۲) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے ہدف تھے، لیکن رسولوں کے زمانے کے بعد اُن کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر با ضابطہ بہ طور ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لئے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۴) سلاطین کی تعداد غالب یا تو مسیحیت کے صریحاً موافق رہی اور یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک ائمۂ مذہب کا خود اپنے حلقے میں برائے نام اثر تھا اور اس لئے ڈایوکلیشین کے زمانے سے پہلے اُن کا کوئی حصہ، عیسائیوں پر تعدی میں نہیں رہا۔

(۶) یہ عقیدہ، بجز یہود کے اور کسی جماعت کا نہ تھا کہ ہر خطائے اعتقادی لائق تعزیر ہے۔ اس لئے جس نقطۂ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی کی اُس کے لحاظ سے خود اُن پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا۔ بت پرستوں کا بے شبہ یہ اعتقاد تھا کہ ملک پر آفات، سچے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے آتی ہیں۔ لیکن اس کے باعث عملاً شورشیں نادر الوقوع ہوتی تھیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدیاں کیں، ان کے وسائل مختلف تھے، مثلاً بچوں کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا اور پولس کے ذریعے سے مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر رومیوں کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں اور نہ اُن کا اختیار کرنا اُس وقت ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر رہا کرتی تھی

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگلیوں پر ہوسکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا۔ بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشین گوئیوں کی چند جلدیں جلوا دیں اور دو ایک بار اور اسی طرح کے استثنائی واقعات پیش آ گئے۔

(۸) غرض یہ کہ بہ حیثیت مجموعی، گرجا کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و اشاعت کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص پرخاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد جو تیسری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ ادّعا کس قدر مہمل و مضحک معلوم ہونے لگتا ہے، کہ "شدید ترین تعدیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائیدِ غیبی و نصرتِ الٰہی اس کے ساتھ تھی"! خیر تعدّیوں کی جو حقیقت تھی وہ تو اوپر گزر چکی، لیکن مان لیجیے کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات تخویف و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظرانداز کیے جاتے ہیں جو اُن کے پاس موجود تھے، جن سے وہ کام لیتے تھے اور جن کے بل پر وہ بڑی ہی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے اور یہ ایک واقعہ ہے کہ اُن کی تعداد میں روز افزوں ترقی ہوتی رہتی تھی، جس کا خود اُس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے۔ مثلاً جسٹن مارٹر کہتا ہے کہ:

"دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متمدن ہو یا وحشی، جس میں مسیح کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں۔"

ٹرٹولین کے الفاظ رومیوں کو مخاطب کر کے یہ ہیں:-

"ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں آئے ہیں، لیکن آج دیکھو تو تمہارے

شہر و قریہ، بحر و بر، قلعہ و جزیرہ، عدالتیں و دربار، سینٹ و قصر شاہی، غرض سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں"۔

یوسیبیس نے شہر روم کے پادری کورنیلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے، جس میں روم کے گرجا کے اُن عہدہ داروں کی فہرست مندرج ہے، جو ڈیسیس کی تعدی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملا کر (۱۵۵) عہدہ دار تھے اور گرجا کی طرف سے (۱۵۰۰) بیواؤں اور محتاجوں کی پرورش ہوتی تھی !!

ڈیسیس کی تعدیوں کا آغاز ۲۴۹ء سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ تھا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح پھر پیدا کی جائے یہ تعدی بے شک پہلی باقاعدہ و مستقل کوشش اس امر کی تھی کہ سارے ملک سے مسیحیت کی بیخکنی کر دی جائے۔ اس تعدی کے ذیل میں جو انسانیت سوز کارروائیاں ہوئیں اور جس درندگی و سبعیت کا اظہار کیا گیا، اس کے بیان کے لئے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر یہ کہ عوام کے غضب و انتقام کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے وہ اب اک بارگی انتہائی قوت کے ساتھ اُبل پڑے اور حکام نے اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دے کر اس آگ کو اور تیز کر دیا۔ اس تعدی میں شقاوت کے اصلی مظہر وہ قتل نہیں تھے جو بے دریغ مسیحیوں کے ہوتے جاتے تھے بلکہ وہ ہولناک طریقہ تعذیب کے تھے، جن سے مسیحیوں کو ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا اور کنواری لڑکیوں کو جس طرح عذاب دیا جاتا تھا، اس کا تو ذکر بھی ہمارے لئے ناممکن ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی پر زور دیتے تھے، کیوں کہ وہ جانتے تھے کہ مسیحیوں کو فوراً قتل کر ڈالنا اُن کے عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا، یعنی درجۂ شہادت دلانا ہے۔ اس واسطے وہ ان کی جان کم لیتے تھے مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روح فرسا عذابوں میں مبتلا کر کے زندہ رکھتے تھے۔ یہ طرز عمل تو

حکام کا تھا، ادھر مسیحیوں کا یہ حال تھا کہ مدت سے امن وسکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی نامردی آگئی تھی اور اعتقاد کی وہ قوت و پختگی نہیں باقی رہ گئی تھی جو شروع شروع میں اُن کا خاصہ تھی، بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے کہ وہ عیسائی والدین کے گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے امراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے اور پادریوں تک میں حب جاہ کا مرض پھیل گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاً ہزارہا عیسائی مرتد ہو گیا۔ تعدّی کی کارروائیاں جوں ہی شروع ہوئیں ہزاروں نے حکام کے سامنے آ آکر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے گرجاؤں میں اک بارگی سناٹا چھا گیا اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہو گئی ان مناظر کو دیکھ کر مشرکین فاتحانہ طنز کے ساتھ قہقہہ لگاتے تھے اور راسخ الاعتقاد پادری دانت پیس پیس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضعیف الجثہ ہستیوں نے اس موقعے پر اپنی ایمان کی پختگی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا، جس پر آج بھی سب کو حیرت ہوتی ہے۔ یہ تعدی البتہ بہ حیثیت مجموعی ایسی تھی جو مسیحیت کو فنا کر دینے کے لئے کافی ہو سکتی تھی اگرچہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی یا پیشتر شروع ہوئی ہوتی تو یقیناً اس کا نتیجہ یہی ہوا ہوتا اور آج مسیح کا نام لینے والا روے زمین پر ایک شخص بھی نہ دکھائی دیتا۔ لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی اور ہوئی ایسے زمانے میں کہ اس کا مخالف مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مدارج اشتداد، مختلف صوبوں میں مختلف تھے۔ کہیں انتہائی گرمجوشی تھی اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پورے شباب پر تھی۔ قرطاجنہ میں اول اول کسی کو سزاے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف

قید و جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ (پرو کانسل) آگیا تو قتل اور دیگر ہول ناک عذابوں کی سزائیں جاری ہوگئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی مصلحت اندیشی سے کام لیا کہ شورش کے زمانہ بھر روپوش رہے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہول ناک عذاب ایجاد کیے گئے تھے اور جب یہ سب عذاب بے سود ثابت ہوتے تھے تو بہت دفعہ اسیروں کو رہائی بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈیسیس تعدّی مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع تہ خانہ، جن میں مقبروں کے علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے اور جو فن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوش نما ہوا کرتے تھے، ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے ملجا و مامن رہا کئے تھے۔ رومی مقننین مسیحیوں پر اور خواہ کسی طریقے پر سختیاں روا رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا کہ قبروں کی بے حرمتی جائز رکھیں، اس لئے یہ تہ خانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پاگئے تھے رومی حکومت کی نظر میں مقابر و مدافن کا اس قدر احترام تھا کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی انجمن سازی کی روا دار نہ تھی تاہم ایسی انجمنوں کے لئے اُس نے بھی، بہ طور استثنا کے جواز کا فتویٰ دے دیا تھا، جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر اُن کی تکفین و تدفین کا سامان کرنا تھا۔ ان زمین دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کر لئے تھے۔ تاکہ تعدیوں کے وقت اُن میں پناہ لے کر نمازیں پڑھا کریں۔

ڈیسیس کی مدت فرمان روائی کل دو سال کی تھی اور تعدیوں کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا گالس دسمبر ۲۵۱ء میں مسند نشین ہوا

اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا۔ گو اس کے زمانے میں تعدی نے وسعت و شدت نہیں حاصل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری کورنیلیس و لوسیس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔

۲۵۴ء میں عنان حکومت ویلیرین کے ہاتھ میں آئی۔ اس نے شروع شروع مسیحیوں کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پلٹا کھایا اور اب اُسے مسیحیوں سے عداوت ہوگئی۔ ایک مصری ساحر میکرینیس کے اشارہ پر اُس نے ۲۵۸ء میں یہ فرمان جاری کیا کہ مسیحی ارکان سینٹ و عہدہ داران کلیسا قتل کئے جائیں، عام عیسائی جلاوطن ہوں ان کی جائدادیں ضبط ہوں اور زمین دوز مزاروں میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری اور سایپرین قرطاجنہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجنہ کا یہ پہلا پادری تھا جو ہلاک کیا گیا۔

۲۶۰ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کرلیا۔ گالینیس سریر آرا ہوا اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دے دیا۔

۲۴۹ء میں ڈیسیس کی تاج پوشی سے لے کر ۲۶۰ء میں گالینیس کی تاج پوشی تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کردی، گرجا کے سخت ترین ابتلا کا زمانہ ہوا ہے۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گو ان دست درازیوں کے مدارج مختلف رہے۔ ابتدا میں تو خصوصاً اس کے شدائد ایسے سخت تھے کہ اُن سے زیادہ ناقابل تحمل شدائد کی نظیر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زد خاص پادریوں پر ہوگئی تھی، چنانچہ

جیسا کہ گزر چکا ہی، چار رومی پادریوں کی جانیں گئیں۔ اس تعدی کے اسباب سیاسی تو تھے، مگر اُن کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی اس میں بہت دخل تھا کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی بے دینی و بد اعمالیوں کی پاداش میں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو جو رومی انحطاط کا پیش خیمہ تھی۔ ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون کی بھی گرم بازاری تھی مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم ہوتے۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہی کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا معلول نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے۔ سینٹ سایپرین نے اپنے ستانے والوں کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہی اُس سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہی کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ موصوف کو اس کا پورا یقین ہی کہ قیامت کے دن آ گئے۔ وہ کہتا ہی کہ:

"دیکھو قرب قیامت نے کیسا نظام کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہی قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرنا چھوڑ دیا ہی؛ آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی اور نہ زمین میں وہ قوت پیداوار رہی؛ اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضائی رہی ہی اور نہ برسات میں وہ شادابی و زرخیزی۔ انسان کی قوتوں نے جواب دے دیا ہی اور ہر شے فنا کی طرف تیزی سے رواں ہی۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں جو دنیا پر اس لئے نازل کئے گئے ہیں کہ بت پرست دنیا کو گمراہی اور حق پرستوں کو تکلیف دینے کی سزا دیں۔ چنانچہ جب مسیحیت پر تعدّی کی گئی ہی ہمیشہ قہر الٰہی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہی۔"

غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا رسالہ لبریز ہی۔ سینٹ کو اس کا کبھی بھولے سے بھی خیال نہیں آتا کہ مسیحیت کو ایک روز کامیابی و جہانگیری حاصل ہو گی۔ اُسے

اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہے تو وہ عالم آخرت کی کامیابی ہے۔ جب کہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت سے سخت دائمی عذاب کا شکار ہوں گے اور مسیحی دنیا کی ہنگامی تکالیف جھیلنے کے صلہ میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لئے اب بھی موقع ہے کہ توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالینس کی تاج پوشی کی تاریخ سے مسیحیوں کے لئے پھر امن کامل کا دور شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استثناء کے ساتھ پورے چالیس سال تک قائم رہا اس برائے نام استثناء سے ہماری مراد یہ ہے کہ آریلین جو اپنی عہد حکومت میں عرصہ دراز تک مسیحیوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے استعانت کرنے لگے تھے۔ اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب اک بارگی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا اور مسیحیوں کے لئے تعزیری احکام جاری کر دیئے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان پر احکام اپنے دستخط ثبت کرے یا ان احکام کی دفتر سے اشاعت ہو وہ قتل کر ڈالا گیا اور اس کے احکام کالعدم ہو گئے۔

غرض اس چہل سالہ دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں مسیحیوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اقتدار بھی برابر بڑھتا رہا۔ صوبوں کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی اور قربانی وغیرہ مشرکانہ مراسم سے وہ مستثنیٰ کر دیئے گئے۔ ملکی حکام، پادریوں کا خاص احترام کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدمت گار داخل ہو گئے، جنھیں اپنے مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی اور جن کی دیانت و وفاداری، شک و اشتباہ سے ارفع تھی۔ عوام کی برہمی و بدظنی بھی دب گئی تھی اور مسیحیوں کے حلقے میں روز افزوں

اضافے پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی بڑے بڑے وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے اور وہ بھی نمازیوں کی کثرت کے سامنے ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں کے مقابلے میں اب بھی اُن کا شمار کم تھا، لیکن جو یک جہتی، جو انضباط، جو سرگرمی ان میں تھی اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری و قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت ابتلا و آزمایش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈایوکلیشن تعدیوں کے لئے عموماً بہت بدنام ہے لیکن در اصل ان کی ذمہ داری، خاص اس کی ذات پر نہیں بلکہ زیادہ تر اس کے شریک و سہیم گیلیریس پر ہے ڈایوکلیشن نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۱۸ سال تک مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے۔ یہ تاجدار محض اپنے ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی معمولی درجے سے ترقی کرکے تخت شاہی تک پہنچا تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا اور بدرجہ غایت رحیم، اعتدال پسند اور منکسر مزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آریلیس و انٹونینس میں بھی تھیں لیکن اُن لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور رواقیت کا فلسفہ اس قدر چھایا ہوا تھا کہ وہ بہت اچھے مدبر نہ تھے اور تدبیر سلطنت اور پالیسی پر کوئی دیرپا اثر نہ چھوڑ سکے۔ بہ خلاف اس کے ڈایوکلیشن ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر بھی تھا جو اپنے تمام انتظامات و قوانین میں مستقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا اور قدیم نظامات کو موجودہ تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطۂ نظر سے اُس نے یہ دیکھ کر کہ رومیوں کا انحطاط اب رُکتا نہیں معلوم ہوتا ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور پر کوشش کی کہ بجائے روم کے، اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت ابھی نسبتہً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنا دیا اور نکومیڈیا، قرطاجنہ

میلان، راونیا وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ اُس نے اور اصلاحیں شروع کیں؛ جمہوریت کے جو قدیم وبے کار نظامات باقی تھے اُنھیں اُس نے شکست کر دیا؛ نظام سلطنت میں مشرقیت کی آمیزش کر دی؛ سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوّت کو محدود کر دیا، صوبوں کی حکومت کی نگرانی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا ٹیکس کی تشخیص و تحصیل کے لئے بالکل نئے قواعد جاری کئے اور تجارتی کاروبار کے لئے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس فراج کے حکمران کے لئے جو ہر صیغہ میں اصلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت و وطنیت کی روح از سرِ نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ فکر لازمی تھی کہ مسیحیت جیسے قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استیصال کرے۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ ڈایوکلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلون و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ فوج کے مطالبات سے ہمیشہ مرعوب و خائف رہا کرتا تھا اور فوج کے جذبات یکسر مسیحیوں کے خلاف برانگیختہ تھے۔

یہ کیفیت تو ڈایوکلیٹین کی تھی۔ رہا اس کا شریک وسہیم گیلریس تو وہ مسیحیت کا جانی دشمن تھا۔ کچھ تو اس سبب سے کہ اپنی والدہ کے اثر سے اُسے بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا اور کچھ اس سبب سے کہ بہ قول مسیحی مصنفوں کے وہ طبعاً حد درجہ کا شقی القلب، آزار دوست، شہوت پرست و تندمزاج واقع ہوا تھا اس کی سرابراہی میں دربار کی وہ پارٹی جو بت پرستوں کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی یہ وہ زمانہ تھا، جب کہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیثا غورثیت واشراقیت جدید ہو گیا تھا جس کے ائمہ و مجتہدین مسیحیت کے سخت مخالف تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی حیثیت سے بھی مسیحیوں کا زور توڑنا چاہیئے کیوں کہ اس میں شبہ نہیں کہ

اس وقت مسیحیوں کو خاص اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ڈایوکلیشین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی ہو نہیں گئی تھیں، تو نیم مسیحی ضرور تھیں، متعدد ارکان دربار علانیہ اپنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے۔ نکومیڈیا میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا؛ پادریوں کو تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا جس سے اکثر ناواجب طریقوں پر کام لیا جاتا تھا؛ جا بجا متعصب مسیحیوں نے مشرکوں کے معابد کی توہین بھی کر ڈالی تھی اور بعض مرتبہ مسیحیوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس بنا پر انکار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی اُن کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے۔ غرض یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے جو مسیحیوں پر تعدی کے قوانین کے نفاذ میں او ر معین ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک تو ڈایوکلیشین، گیلیرس کے اصرار کا مقابلہ کرتا رہا اور اس اثنا میں مسیحیوں پر جو کچھ سختی ہوئی وہ یہ تھی کہ کچھ مسیحی افسران فوج برطرف کر دیئے گئے لیکن ۳۰۳ء میں ڈایوکلیشین پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ ہو گیا اور ایک شدید تعدی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بعض خارجی اسباب بھی ایسے جمع ہو گئے، جنھوں نے اس تعدی کو اور تیز کر دیا، مثلاً اپولو کی دارالکہانت سے ڈایوکلیشین کو حکم ملا کہ مسیحیوں پر تعدی شروع کرے یا ایک عیسائی نے ایک بار تعزیری فرمان کو نوچ ڈالا اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کچھ کلمات طنز چسپاں کر دیئے نکومیڈیا کے قصر شاہی میں جہاں دونوں فرمان روا رہتے تھے، عیسائیوں نے دو مرتبہ آگ لگا دی اور شام میں شورشیں برپا کیں۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ پے در پے تعزیری فرامین جاری ہونا شروع ہو گئے۔ پہلا فرمان یہ تھا کہ تمام گرجے منہدم کر دیئے جائیں۔ تمام انجیلیں سوخت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق سلب کر لئے جائیں اور وہ عبادت کے لئے خفیہ طور پر کہیں مجتمع ہوں، تو قتل کر ڈالے جائیں۔ دوسرا

فرمان یہ شائع ہوا کہ تمام پادری گرفتار کرلئے جائیں اور تیسرے اور چوتھے کا ماحصل یہ تھا کہ تمام عیسائیوں کو قربانیاں کرنے پر مجبور کیا جائے۔

اول اول ڈایوکلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی کہ جانیں نہ ضائع ہوں لیکن نکومیڈیا میں آتش زنی کے بعد اُس نے یہ قید اُڑا دی۔ صدہا قیدی زندہ جلا دیئے گئے اور واقعی یہ سزائے موت ہولناک عذابوں کے مقابلے میں ہزار درجہ غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا جو اکیلا ان تعدیوں سے بچا ہوا تھا، گو مارکس آریلیس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کلورس تھا جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیئے ہوئے تھا، گو فرمان سلطانی کی تعمیل میں اُسے گرجاؤں کو تو بہرحال منہدم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی جو اسی کلورس کے زیر اثر تھا، تعدیوں کا زور کم تھا ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری قوت کے ساتھ جاری رہیں تا آں کہ ۳۰۵ء میں ڈایوکلیٹین تخت سلطنت سے علیحدہ ہوگیا۔ اس کے ہٹتے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہوگیا، البتہ مشرقی صوبوں میں جواب تنہا گیلیریس کی حکومت میں آگئے تھے، عیسائیوں پر بے حد تشدد ہونے لگا۔ آزار و ایذا، تعذیب و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کئے جاتے تھے، جن میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ دھیمی دھیمی آنچ میں زندہ عیسائیوں کو بھونا جاتا۔ یہ عذاب ۳۱۳ء میں رُکا اور رُکنے کا سبب یہ ہوا کہ گیلیریس جو مسیحیوں کا اعدعدو ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ سارے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم سڑ گئے تھے اور اُن میں کیڑے پڑ گئے تھے گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہوگیا تھا۔ جس میں لاکھوں کیڑے بجبجاتے تھے اور جسم سے سخت بو اور تعفن آتی تھی، طبیب پر طبیب بدلے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تعدیوں سے اُس نے توبہ کی، تعزیری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی۔ گرجاؤں کی

تعمیر کی اجازت دی اور اُن سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لئے دعا کریں، اس واقعہ پر تعدیوں کا دور ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر ایشیاے کوچک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی ۳۱۳ء میں میلان کا فرمان لیسنیس کی شکست اور قسطنطین کا اصطباغ، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تا آں کہ روم کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرجے پر آخری اور سب سے شدید تعدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی اوپر گزر چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیئے کہ آج اس تعدی کے اصل محرکات اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فریق ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لئے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں مسیحی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں اور ان میں بھی ہمارے مآخذ صرف دو ہیں: ایک یوسیبیس کی تاریخ اور دوسرے لیکٹینٹس کا رسالہ اہل تعدی کی موتوں سے متعلق۔ ان دونوں کا بھی یہ حال ہے کہ یوسیبیس اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم و وسیع النظر شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخانہ بے تعصبی و ناطرفداری کے ساتھ لکھی ہے، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ "اُس تصنیف میں میں اُن واقعات کو پی گیا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی"۔ رہے لیکٹینٹس تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک "پارٹی پمفلٹ" کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اس میں اول سے لے کر آخر تک ہر جگہ یہی دکھلایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار پہنچانے والوں کا کتنا بُرا انجام ہوا اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ و تعلّی کی جھلک نظر آتی ہے۔ مآخذ صحیح کے اس

فقدان اور ماخذ موجودہ کے اس ضعف نے تعدیوں کی تاریخ کو ایک مجموعۂ اکاذیب بنا دیا کچھ غلط بیانیاں تو قصداً داخل کی گئیں اور کچھ اُن پر خوش اعتقادیوں نے رنگ چڑھایا چنانچہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ بیسیوں طرح پر رنگ آمیزیوں کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دور از کار قصے، مثلاً یہ کہ ٹریجن کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ ارارات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعدیاں قرب قیامت کی علامات ہیں نیز اس نے کہ شہدا کی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں ۔مبالغہ آمیزیوں کو اور ترقی دیدی اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہید مرد پیدا کرلیا۔ رونیارٹ نے تاریخ کو قصہ کہانیوں سے الگ کرنا چاہا۔لیکن شاید اس کوشش میں پوری کامیابی ناممکن ہے، ڈاڈول کا مضمون جو سترہویں صدی کے آخر میں شائع ہوا، اگرچہ بجائے خود بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہے، تاہم اس نے قدیم روایات کو خوب پرکھا ہے اور گبن نے اپنی کتاب میں جو خاص باب اسی موضوع پر لکھا ہے، اس نے ڈاڈول کی تحقیقات کو اور چمکا دیا ہے۔ بہرحال بہ حیثیت مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ آئینہ کردیا ہے اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تنقیح ہوگئی ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا ذخیرہ اکٹھا کردیا ہے اور اُن کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے کام لیا ہے تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاتمے پر بغیر غیر مطمئن و متنفر ہوئے نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس سرد مہری کے ساتھ غریب و مظلوم شہدا کے افسانۂ خونین کو بلا ان سے کسی قسم کے اظہار ہمدردی کے ضبط تحریر میں لاتا ہے۔ اس سے یقیناً فیاض و رحیم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہنچتا ہے، ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدیوں

کے شدائد کو قیاس کرنا چاہیں تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے کہ اگرچہ پادری ان تعدیوں کے خاص ہدف تھے، تاہم ڈایوکلیٹین کے پُر آشوب عہد میں مقتول پادریوں کی تعداد کل ۹ تھی اور گیلیریس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۹۲ تک پہنچا تھا۔ ان اعداد سے گبن نے حساب لگایا ہے کہ ڈایوکلیٹین کے زمانے میں ملک بھر میں شہدا کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود مسیحیوں کے زمانے میں اسپین کے محکمہ احتساب کے حکم سے اکیلے ٹورکیمیڈا کی زیر صدارت ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلا دیئے گئے (اور ۱۷۰۰۰ ہزار اشخاص جنھوں نے مختلف شدائد کے بعد اپنے عقاید سے توبہ کرلی اُن کا ذکر نہیں) اور چارلس پنجم کے عہد میں شہدا کا شمار تو تقریباً ۵۰۰۰ تک پہنچا تھا۔ غرض جہاں تک مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، مشرکانہ تعدیاں مسیحی تعدیوں کے مقابلے میں بہت ہی ہلکی تھیں، لیکن اگر مقتولین کے عددی معیار سے قطع نظر کر کے شدائد تعذیبات کے لحاظ سے دیکھا جائے گا تو یقیناً مشرکانہ تعدیوں کا پلہ بدرجہا وزنی نکلے گا۔ اس میں شبہ نہیں مشرک حکام، مسیحیوں کے ساتھ اکثر نہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے، اُن کے ساتھ خاص طور رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی اُنھیں طرح طرح کی ترکیبیں بتاتے تھے، قید کی حالت میں انھیں بھاگ جانے کے موقعے دے دیتے تھے ان کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر اُن سے ملنے جلنے دیتے تھے۔ لیکن بایں ہمہ یہ بالکل قطعی ہے کہ مسیحی جن دردناک عذابوں میں مبتلا کئے جاتے تھے اور جو ناقابل بیان شدائد اُن پر ڈالے جاتے تھے، اُن کے آگے مسیحی محکمۂ احتساب کے کارنامے بالکل ماند پڑ جاتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ آگ میں زندہ جلانا اور خصوصاً جشن یا تہواروں کے موقعے پر، مسیحی احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت اور مظلوموں کی جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرکانہ تعدیوں کے زمانہ میں ملتا ہے اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا،

جب رومیوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر تھا کہ اُن کے ضابطۂ تعزیرات میں تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں؛ لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا اور مناظرِ سفّاکی کے وہ رفتہ رفتہ ایسے خوگر ہو گئے تھے کہ ان کے قلوب پر شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی اور انھیں سفاکیوں، بے دردیوں اور خون آشامیوں میں وہی قرار آنے لگا تھا جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو آتا ہو تو ہو۔ ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں آتا۔ یہ اسی طبیعت کا نتیجہ تھا کہ مسیحی لوہے کی سُرخ انگارہ کرسیوں پر بٹھائے جاتے تھے اور اُن کے بھنتے ہوئے گوشت سے دھواں اُٹھتا تھا۔ اُن کا گوشت لوہے کے کانٹوں کی مدد سے اُن کی ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا؛ ان کے گرجاؤں کی کنواریاں سپاہیوں کی شہوت پرستیوں کی نذر کر دی جاتیں یا کسی نائکہ کے حوالہ کر دی جاتی تھیں؛ دھیمی دھیمی آگ میں وہ گھنٹوں اس طرح بھُونے جاتے تھے کہ اس عذاب کے مقابلے میں اک بارگی اُنھیں قتل کر ڈالنا اُن پر رحم کرنا تھا؛ ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلا دیا جاتا تھا۔ ان زخموں پر نمک مرچ اور سرکہ ڈالا جاتا تھا؛ یہ عذاب سارے سارے دن جاری رکھے جاتے تھے اور ایک مرتبہ تو یہاں تک ہوا کہ ۲۲۷ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے کہ ان میں سے ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے حدقہ سے باہر نکال لی گئی ہے اور ایک ایک پیر سے ایک گوشت کا لوتھڑا سُرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہے یہ دردناک عذاب جن کے سننے سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے اور مرد و عورتیں بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرتی تھیں، حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں۔ یہ سب کیوں؟ محض اپنے آقائے آسمانی کی رضا کی خاطر، محض راہ حق پر قائم رہنے کے لئے۔

پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم میں سے ایسا کون ہے جو اِن شہیدان راہِ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال اپنے ذہن میں لا سکتا ہے؟

۸ بجے صبح ۲۰ نومبر ۱۹۱۵ء

تمّت

Ulphilas	الفیلاس
Ulpian	الپین
Valerian	ولیرین
Valerius Maximus	ولیریس
Varro	ویرو
Vespasian	وسپیسین
Virgil	ورجل
Vitalius	ویٹیلیس
Voltaire	والٹیر
Warburton	واربرٹن
Wollaston	ولاسٹن
Xenocrates	زنوکریٹس
Xenophon	زنافن
Zeno	زینو
Zeus	زئیس
Zosimas	زوسی ماس

Muslim University Press, Aligarh.

Reid	ریڈ
Romuald, St.	سینٹ روموالڈ
Sabinus, St.	سینٹ سیبنس
Salamis	سیلامس
Sallust	سالیوست
Scifi, Clara	سسیفی
Sedgwick	سیجوک
Sejanus	سیجانس
Seneca	سینیکا
Severus	سیورس
Severus, Septemus	سیورس
Sextius	سیکستیس
Shaftesbury	شیفٹسبری
Shakespeare	شیکسپیر
Sighebert	سجبرت
Silius Italicus	سیلیس
Sylvia	سلویا
Simeon, Bishop	پادری سیمیون
Simeon Stylites, St.	سینٹ سیمیون
Sismondi	سسمونڈي
Sisoes	سسویس
Sixtus, Bishop	پادري سیکستس
Sixtus, V, Pope	سیکستس پوپ پنجم
Smith, Adam	ایڈم اسمتھ
Socrates	سقراط
Spinoza	اسپنوزا
Stael, Madame	میڈم استیل

Statius	استیشیس
Stewart, Dugald	ڈیوگلڈ استوارٹ
Stilpo	استلپو
Strozzi	استروزي
Suetonius	سیوٹونیس
Swinburne	سوینبرن
Symmachus	سیمیکس
Synesius	سینسیس
Tacitus	ٹیکیٹس
Telemachus	ٹیلیمیکس
Telesphorus	ٹیلسفورس
Tertullian	ٹرٹولین
Thalasius	تھیلیسیس
Theodebert	تھیوڈی برٹ
Theodoric	تھیوڈورک
Theodorus	تھیو ڈورس
Theodorus, St.	سینٹ تھیوڈورس
Theodosius	تھیوڈوسیس
Theon, St.	سینٹ تھیون
Theresa, St.	سینٹ تھریسیا
Tiberius	ٹائبریس
Timagenes	ٹایمیجنس
Tiro	ٹایرو
Titus	ٹائیس
Trajan	ٹریجن
Tucker	ٹکر
Tundale	ٹنڈیل

Nilus, St.	سینٹ نیلس
Nolasco, Peter	نولاسکو
Numa	نوما
Ockham	او کہم
Odin	اوڈن
O'Neale	اونیل
Origen	اریجن
Otho	اوٿو
Ovid	آوڈ
Pachomius	پیکومیس
Paetus	پیٹس
Paley	پیلی
Pambos, St.	سینٹ پیمبوز
Pammachus	پیمیکس
Panaetius	پینیٹیس
Pascal	پیسکل
Paul, St.	سینٹ پال
Paul, the Hermit	پال راهب
Paul, St. Vincent de	سینٹ و نسنٹ ڈي پال
Paula	پال
Paulina	پالینا
Pelagia	پیلیجیا
Pelagius	پیلیجیس
Pepin	پیپن
Peregrinus	پریگرینس
Pericles	پیري کلس

Perpetua, St.	سینٹ پرپیو ٹیوا
Perugino	پروگینو
Petronius	پٹرونیس
Philip	فلپ
Phocas	فوکس
Phocion	فوشین
Phrynicus	فریني کس
Pilate, Pontius	پائیلیٹ
Pior, St.	سینٹ پیور
Plato	فلاطون
Pliny	پلینی
Plotinus	پلوٹینس
Plutarch	پلو ٹارک
Poemen	پیمن
Polybius	پولیبیس
Polycarp	پولی کارپ
Pompey	پامپی
Poppaea	پوپیا
Porcia	پورشیا
Porphyry	پارفري
Possevin	پوسوین
Pothinus	پوتھینس
Prometheus	پرومیتھس
Protagoras	پروٹوگورس
Protasius	بروٹیسیس
Pythagoras	فیثا غورث
Regulus	ریگولس

...us — گالینیس
گالس
گال
گے
...of ...docia — جارج آف کیپیڈوسیا
...icus — جرمینکس
...us, St. — سینت جرمینس
...us — جرویسیس
گبن
گریکسون (۱)
... the Great — گریگوري اعظم
... of Nyssa — گریگوري آف نیازا
... of Tours — گریگوري آف تور
...ld — گندلبالڈ
گے
هیڈرین
...bert — رابرت هال
هارتلي
هیجیسي اس
...alus — هلیو گیبیلس
هلویتیس

Hercules — هرکیلس
Hereford — هر فرڈ
Hilarius, St. — سینت هیلیریس
Hildebrand — هلڈیبرانڈ
Hobbes — هابس
Homer — هومر
Horace — هوریس
Hume — هیوم
Hutcheson — هیچسن
Hypatia — ها پیشیا
Iamblichus — ائمبلیکس
Ignatius, St. — سنیت اگنیشیس
Irenaeus — آیرنیس
Isidore — آیسیڈور
James, the Apostile — جیمس
James, St. — سینت جیمس
Jenyns, Soame — سوم جیننس
Jerome, St. — سینت جروم
Joffre, Juan — جون زوفرے
John the Hermit — جان راهب
John, St. — سینت جان
John XXIII, Pope — جان پاپائے ۲۳
Johnson, Dr. — ڈاکٹر جانسن

(۱) اس نام کے دو شخص هوئے هیں – تاییریس گریکس اور کا...
یہہ لفظ ان دونوں کي جمع هے *

Julian	جولین
Julen L' Hospitalier	جولین لي هاسپیٹیلیر
Justinian	جسٹینین
Justin Martyer	جسٹن مارٹر
Juvenal	جوینل
Kames, Lord	لارڈ کیمس
Labienus	لابینس
Lactantius	لیکٹینٹیس
Laetorius	لیٹوریس
Leibnitz	لایبنٹز
Leo the Isaurian, Pope	پوپ لیو
Leonardo da Vinci	لیونارڈوڈاونسي
Locke, John	جان لاک
Lombard, Peter	پیٹر لومبرڈ
Longinus	لانگینس
Lucan	لوسن
Lucius	لوسیس
Lucretius	لکریشیس
Luther	لوتهر
Lyons	لیانس
Macarius	میکیریس
Mackintosh	میکنٹاش
Macrianus	میکریانس
Macrina, Caelia	کیلیامیکرینا
Maecenas	میسیناس
Mallonia	میلونیا

Malthus	مالتهس
Mandeville	مینڈیول
Manilius	مینیلیس
Marcellinus	مارسیلینس
Marcia	مارسیا
Marcian, St.	سینٹ مارشین
Marcus, St.	سینٹ مارکس
Martin of Tours, St.	سینٹ مارٹن آف ٹور
Mary, St.	سینٹ میري
Mary, the Virgin	مریم باکره
Maurice	ماریس
Maxentius	میکزینٹیس
Maximilianus	میکز یمیلنس
Maximinus	میکزیمنس
Maximus of Tyre	میکزیمس آف ٹائر
Melania, St.	سینٹ ملینیا
Melito, St.	سینٹ میلیٹو
Miletus	ملیٹس
Mill, James	جیمس مل
Mill, J. S.	مل
Molinos	مولینوس
Monica, St.	سینٹ مونیکا
More, Henry	هنري مور
Musonius	موسوني اس
Napoleon	نیپولین
Nero	نیرو

Condillac	کانڈلک
Constantine	قسطنطین
Cordeilla	کارڈیلیا
Cornelia	کارنیلیا
Cornelius	کارنیلیس
Cornutus	کارنوٹس
Cousin, Victor	وکٹر کزن
Crantor	کرینٹر
Cremutius Cordus	کری موشس کورڈس
Cromaziano	کرومزیانو
Crusius	کروسیس
Cudworth	کڈورتھ
Cumberland, Bishop	پادري کمبرلینڈ
Cyprian	سائپرین
Cyril	سرل
Cyzicus	سایزیکس
Dale, Van	وان ڈیل
Decius	ڈیسیس
Defoe, Daniel	ڈینیل ڈیفو
Demonax	ڈي مونکس
Deogratias	ڈیو گریٹس
Diagoras	ڈیاگورس
Diodorus	ڈیو ڈورس
Dion Chrysostom	ڈیان کریزوسٹوم
Dionysius	ڈایونی سی اس
Dodwell	ڈاڈول
Domitian	ڈومیٹین
Domitilla	ڈو میٹیلیا
Domnina	ڈومینا
Donne	ڈون
Dumont	ڈیمونٹ
Ennius	اینیس
Ephrem	إفرم
Epictetus	اپکٹیٹس
Epiphanius	اپیفینیس
Epponina	اپونینا
Eupraxia	یوپریکسیا
Euripides	یوریپیڈیس
Eusebius	یوسیبیس
Eusebius, St.	سینٹ یوسیبیس
Eusathius. St.	سینٹ یوستھیئیس
Evagrius	اویگریس
Fabianus	فیبیانس
Fabiola	فیبیولا
Fabius	فے بیس
Fabius Pictor	فے بیس پکٹر
Faustina	فاسٹینا
Felicitas, St.	سینٹ فیلی سیٹس
Fenelon	فینلن
Flavianus, Bishop	بشپ فیلوانس
Francis	فرانسس
Fredegonde, Queen	ملکۂ فریڈیگونڈ

Balbus, Cornelius	کارنیلیس بیلبس
Baltus	بیلٹس
Bassus, Ventidius	وینٹیڈیس باسس
Bathilda, Queen	ملکہ بیتھلڈا
Benedict, St.	سینٹ بینیڈیکٹ
Bentham, Jeremy	جرمي بنتھم
Besarion	بیسارین
Blandina	بلنڈینا
Blesilla	بلیسلا
Blondel	بلانڈل
Boadicea	بوڈیشیا
Bolingbroke	بولنگبروک
Boniface	بونیفیس
Bonnet	بونٹ
Bossuet	بوسے
Brown	براون
Brunehaut, Queen	ملکہ برونہاٹ
Brutus	بروٹس
Buckle, Thomas	ٹامس بکل
Butler, Archer	آرچر بٹلر
Butler, Bishop	پادری بٹلر
Caesar, Julius	جولیس سیزر
Caligula	کیلیگولا
Camma	کاما
Carlyle, Thomas	ٹامس کارلائل
Carneades	کارنیڈس
Carpocrates	کارپوکریٹس
Cassius	کیسیس
Castellio	کسٹلیو
Cato	کیٹو
Catullus	کیٹیلس
Cautinus	کاٹینس
Celsus	سلسس
Charlemagne	شارلیمین
Charles V	چارلس پنجم
Charles Martel	چارلس مارٹل
Chilon	چلون
Chrysippus	کري سیپس
Chrysostom	کري زوسٹم
Cicero	سسرو
Clarke	کلارک
Claudius	کلاڈیس
Claver, Father	پادري کلیور
Cleanthes	کلینتھس
Clemens, Flavius	کلیمنس
Clement of Alexandria	کلیمنٹ اسکندروی
Cleombrotus	کلیومبروٹس
Clotaire	کلوٹیر
Clotilda	کلوٹیلڈا
Clovis	کلووس
Coemgenus	کویمجنس
Coleridge	کالرج
Colman. St.	سینٹ کولمین
Columbanus	کولمبنس

افسوس ہے کہ اسماء مندرجہ فہرست ذیل کا صحیح تلفظ اردو میں ادا نہیں ہوسکتا۔ ناظرین کو انہیں پر قناعت کرنا چاہئے۔ البتہ انگریزی الفاظ کی مدد سے وہ بطور خود انکی تصحیح کرسکتے ہیں

Acacius	ایکیشیس
Aeschylus	عسقلیوس
Agnes, St.	سینٹ ایگنس
Alberic	البریک
Alexander, the Abbot	اسکندر راہب
Alexander, the Great	سکندر اعظم
Alexis, St.	سینٹ الیکسس
Alimentus	ایلی منٹس
Amafanius	امافینیس
Ambrose, St.	سینٹ ایمبروز
Ammon, St.	سینٹ ایمن
Amour, William, de St.	سینٹ ولیم ڈی امور
Anaxagoras	انکسا عورس
Anglo, Michael	مایکل اینگلو
Antigonus of Socho	انٹیگونس
Antioch	انطیوخ
Antisthenes	انٹستھینس
Antoninus	انٹونینس
Antoninus Pius	انٹونینس پی اس
Antony	انٹونی
Aphrodite	ایفروڈایٹ
Apollonius of Tyana	اپولونیس آف ٹیانا
Apollonius	اپولونیس
Apuleius	اپیولیس
Archytas of Tarentum	آرکیٹس
Aristides	ارسٹیڈس
Aristotle	ارسطو
Arius	ایرئیس
Arnobius	آرنوبیس
Arria	ایریا
Arrian	ایرین
Arsenius	آرسینیس
Artemis	آرٹیمس
Asella	اسیلا
Aspasia	اسپیسیا
Atticus	اٹیکس
Augustine, St.	سینٹ اگسٹائن
Augustus	اغسطس
Aulus Gellius	آلس گیلیس
Aurelius Marcus	مارکس آرلیس
Austin	آسٹن
Avitus	آویٹس
Babylas	بابیلس
Bacon, Francis	فرانس بیکن
Bacon, Roger	راجر بیکن
Bain	بین

عربی فارسی میں بھی کوئی کتاب موجود نہ تھی حالانکہ معیشت کامل کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہیں سب کے لیئے اس علم کی تحصیل لازمی ہے۔ نیز رازِ ہستی کے انکشاف میں سب سے زیادہ اسی علم سے مدد ملتی ہے۔ یہ کتاب اسی علم کے شعبۂ جذبات کے متعلق ہے۔ جس کے مصنف ملک کے لائق انشا پرداز مسٹر عبد الماجد بی اے ہیں آخر کتاب میں اس علم کے متعلق جس قدر اصطلاحات علمیہ بنائی گئی ہیں اُنکی فرہنگ دیدی گئی ہے قیمت عہ مجلد عہ

مُقدّمات الطبیعات - مولفۂ عالیجناب مرزا مہدی خانصاحب کوکب ایم آر ایس، ایم ایم آر اے ایس ای، الف جی ایس - سابق ناظم محکمۂ مردم شماری ریاست حیدرآباد دکن مرزا صاحب موصوف کو دولت آصفیہ نے خاص علوم طبیعہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیئے یورپ بھیجا تھا۔ یہ جواب تالیف جو اُردو زبان میں اپنی صنف کی پہلی ہی کتاب ہے۔ تکمیل تعلیم کے بعد عرصہ تک اس فن کے مطالعہ اور کامل غور و خوض کا نتیجہ ہے جس کی اہل ملک کو پوری قدر کرنا چاہیئے محترم مؤلف چونکہ قدیم اور جدید علوم و السنہ کے یکساں طور پر ماہر ہیں اسوجہ سے اصطلاحات علمیہ کا ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور اُن اصطلاحات کی ایک فرہنگ بھی کتاب کے آخر میں دیدی گئی ہے قیمت عہ مجلد عا،

طبقات الارض (مؤلفہ جناب مرزا مہدی خاں صاحب) صاحب موصوف کی کتاب مقدمات الطبیعات کی طرح یہ کتاب بھی علم طبقات الارض میں اُردو کی پہلی کتاب ہے جس میں نہایت وضاحت کے ساتھ اس علم کے تمام اُصول و قوانین، تازہ ترین تحقیقات کے موجب لکھے گئے ہیں اور آخر میں نہایت قیمتی فرہنگیں اصطلاحات علمیہ اور ارضی مخلوقات کے اسماء کی دی گئی ہیں یہ اصطلاحات اکثر و بیشتر مؤلف کتاب کی وضع کردہ ہیں۔
قیمت عہ مجلد عا

فلسفۂ اجتماع - مسٹر عبد الماجد بی اے مصنف فلسفۂ جذبات نے علم النفس کی یہ دوسری کتاب لکھی ہے فلسفۂ جذبات میں جہاں افراد انسانی کے نفسانی ادراک اور اُس کے زیر اثر جو افعال سرزد ہوتے ہیں اُن سے بحث کی گئی تھی وہاں فلسفۂ اجتماع میں ان کیفیات و حسیات نفس کا بیان ہے جو مجامع اور اُن کے اثرات سے پیدا ہوتی ہیں اِس میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی و امثال کے ساتھ اُن تعلقات کا ذکر کیا ہے جو لیڈروں اور عوام میں پایا جاتا ہے قیمت عہ، مجلد عہ

البیرونی - اس میں مسٹر سید حسن برنی بی اے (علیگ) نے بڑی کوشش و جستجو سے علامہ ابوریحان بیرونی کے حالات جمع کیئے ہیں اور اس علامہ اجل کی سوانح عمری مرتب کر کے اہل ملک کو کتاب الہند کے مصنف کی زندگی کے اہم واقعات اور اُس کے کمال ذوق علمی اور طالب علمانہ تجسس و تلاش سے آشنا کر دیا ہے جس کے مطالعہ سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ کسی علم و فن کے حاصل کرنے کے لیئے کس درجہ استقلال، ہمت اور جفاکشی کی ضرورت ہے بیرونی کی حقیقی عظمت کا زیادہ احساس اُردو خواں اصحاب کو اُس وقت ہو سکیگا جب کہ کتاب الہند کا ترجمہ ہماری زبان میں ہو جائیگا۔ مگر نسبتہً اس مختصر سوانح عمری اور تبصرہ سے بھی ایک حد تک اس جلیل القدر محقق کے مرتبہ و مدارج کمال کا اندازہ ہو جائیگا۔
قیمت مجلد - - - عہ